

جامعة اليرموك / كلية الشريعة
قسم الفقه وأصوله

معايير اعتماد الرأي الطبي في الأحكام الشرعية

The criterions of accepting the medical views in sharia

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه الإسلامي

إعداد الطالب
عروة ناصر محمد الدويري

إشراف
أ.د : علي محمد إبراهيم العمري

٢٠٠٦م /١٤٢٧ هـ



جامعة اليرموك – كلية الشريعة
قسم الفقه وأصوله

معاييـــر اعتمـاد الرأي الطبـــي في الأحكـــام الشرعيـــة

The criterions of accepting the medical views in sharia

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه الإسلامي

إعـداد الطالـب
عروة ناصر محمد الدويري

لجنة المناقشة

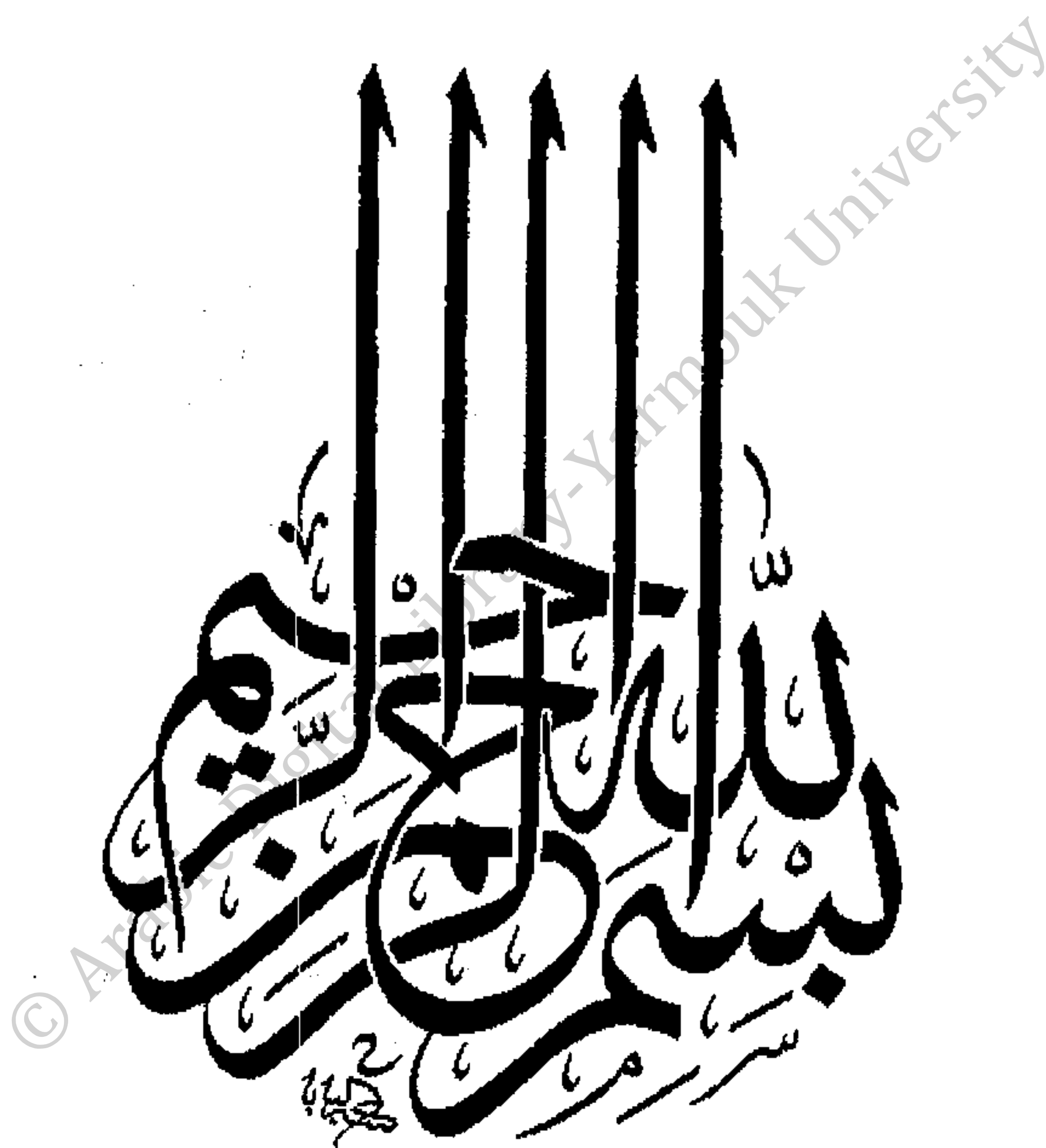
أ.د : علي محمد إبراهيم العمري................................مشرفا

أ.د : محمد عقلة الإبراهيم................................مناقشا

أ.د : علي محمد حسين الصوا................................مناقشا

د : آدم نوح معابدة القضاة................................مناقشا

١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م


بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى في محكم تنزيله:

﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1]

---

١ - سورة التوبة: آية ١٠٥.

الإهداء

- إلى من علمني حب العلم والتعلم، إلى اليدين اللتين ترفعان بالدعاء ليلاً ونهاراً، إلى صاحب القلب الكبير، إلى الجبين المكلل بحبات العرق.... والدي الحبيب.

- إلي الحانية الغالية، إلى النهر المترفق حباً وحناناً، إلى من تفرح لفرحي وتحزن لحزني، وتسهر لمرضي....أمي الحبيبة.

- إلى رفقاء دربي، وأحبتي، إلى المتعطشين للتفوق والنجاح، إلى من يتمنون لي الخير وأتمنى لهم الخير....أخوتي الأحبة.

- إلى الشقيقة الغالية، إلى الجوهرة الثمينة....أختي.

أهدي رسالتي هذه

الشكر والتقدير

امتثالا لقوله- صلى الله عليه وسلم-: "من لا يشكر الناس لا يشكر الله[1]"، واعترافا بالجميل أتقدم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان إلى الأستاذ الدكتور: علي محمد إبراهيم العمري المدرس في قسم الفقه وأصوله في جامعة اليرموك على تفضله بقبول الإشراف على هذه الرسالة والذي غمرني بلطفه وتشجيعه، وفاض علي بتوجيهاته وإرشاداته السديدة المفيدة، فالله أسأل أن يمد في عمره ويزيده من فضله ويكلأه برعايته ويجزيه عني خير الجزاء.

كما أتقدم بالشكر والتقدير الكبيرين إلى أساتذتي الأجلاء أعضاء لجنة المناقشة:

الأستاذ الدكتور: محمد عقلة الإبراهيم رئيس قسم الدراسات الإسلامية في كلية الشريعة في جامعة اليرموك.

والأستاذ الدكتور: علي محمد حسين الصوا المدرس في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية.

والدكتور: آدم نوح معابدة القضاة المدرس في كلية الشريعة في جامعة اليرموك.

على تفضلهم بقبول مناقشة هذه الرسالة، شاكرا لهم سلفا ملاحظاتهم القيمة المفيدة حول هذه الرسالة.

١- سنن الترمذي- كتاب البر والصلة عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك-حديث رقم(١٩٥٤)-٣٣٩/٤. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

ملخص الرسالة

{ معايير اعتماد الرأي الطبي في الأحكام الشرعية }

إعداد الطالب: عروة ناصر محمد الدويري.

إشراف الأستاذ الدكتور: علي محمد إبراهيم العمري.

تناولت هذه الدراسة موضوع (معايير اعتماد الرأي الطبي في الأحكام الشرعية) وهو موضوع في غاية الأهمية؛ لأنّ الحاجة ماسة لتحديد المعايير والضوابط لاعتماد الرأي الطبي في الأحكام الشرعية، وجمع شتات ما تفرق منها في كتب الفقهاء بدراستها دراسة مقارنة تفصيلية شاملة ومستقلة عن غيرها ؛ لتبسيطها وتسهيل تناولها وتيسير الرجوع إليها لتقرير المسائل الفقهية.

وهذا البحث هو دراسة فقهية مقارنة تهدف إلى:

أولا: تحديد الضوابط والمعايير لاعتماد الرأي الطبي في الأحكام الشرعية والتي تتمثل بالأمور الآتية:

١. عدم مخالفة الرأي الطبي للأحكام الشرعية القطعية باعتبار أنّ الطب فعل من أفعال المكلفين يندرج تحت خطاب الشارع بالاقتضاء أو التخيير.

٢. كون الرأي الطبي على درجة معرفية يمكن الاعتماد عليها لتقرير المسائل الفقهية وهي تتمثل عند الفقهاء باليقين والظن الغالب والظن، وأما الشك والوهم في الرأي الطبي فيمثل درجة معرفية ضعيفة لا يمكن الاعتماد عليها في تقرير المسائل الفقهية.

٣. استناده إلى رأي عدد من الأطباء يمكن الاعتماد عليهم في قبول الرأي الطبي لتقرير المسائل الفقهية في باب العبادات وفي غيره.

ثانيا: تحديد شروط الطبيب المعتمد رأيه في تقرير الأحكام الفقهية وهي تتمثل بما يلي:

١. مدى اشتراط الإسلام في الطبيب ليقبل رأيه الطبي في تقرير الأحكام الفقهية في باب العبادات وفي غيره من أبواب الفقه الإسلامي.

٢. مدى اشتراط العدالة في الطبيب ليقبل رأيه في تقرير الأحكام الفقهية.

٣. مدى اشتراط الكفاءة العلمية في الطبيب ليقبل رأيه في تقرير الأحكام الفقهية.

ولقد اتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي، وذلك بالمقارنة بين الآراء والأقوال الفقهية والموازنة بينها، واختيار الراجح منها، بعيدا عن التعصب.

المقدمة

الحمد لله الذي أنار قلوب عباده المتقين بنور كتابه المبين، وجعل القرآن شفاءً لما في الصدور، وهدى ورحمة للمؤمنين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء وأشرف المرسلين، سيدنا محمد النبي العربي الأمين، الذي فتح الله به أعيناً عمياً، وآذاناً صماً، وأخرج به الناس من الظلمات إلى النور، صلاةً وسلاماً إلى يوم البعث والنشور، وعلى آله الطيبين الأطهار، وأصحابه الهادين الأبرار، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[1].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾[2].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً﴾[3].

أما بعد:

قال تعالى:﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[4]، إنّ الفقه الإسلامي علم عظيم يحتاجه كل مسلم؛ ليعرف أمور دينه ودنياه في مجالاتها جميعاً، فهو يقدم الحلول الناجعة لمشكلات الحياة وتعقيداتها، وهذا العلم لا يمكن فصله عن

١- سورة آل عمران: آية ١٠٢.

٢- سورة النساء: آية ١.

٣- سورة الأحزاب: ٧٠-٧١.

٤- سورة النحل: آية٤٣.

باقي العلوم الأخرى من طب وفلك وهندسة ورياضيات ولغة وغيرها من العلوم النافعة المفيدة، وهذا إنْ دل فإنّما يدل على أنّ علم الفقه قائم على أسس علميّة سليمة، فكيف له أنْ يقدم الحلول للمشكلات جميعاً إنْ لم يكن له اتصال بباقي العلوم المختلفة؟!.

ولقد اعتمد الفقهاء المسلمون في دراستهم للمسائل الفقهيّة وتقريرها على علم الطب كثيراً؛ وسبب ذلك يعود إلى أنّ كثيراً من الأحكام الفقهيّة متعلقة بجسم الإنسان صحةً ومرضاً، ومجال الطب كما هو معلوم في هذه الأمور كبير.

وإنّ علم الطب من العلوم المتطورة والمتجددة، وما شهده العالم من اكتشافات طبية علمية في السنوات الأخيرة يدل على الحاجة إلى وضع قواعد وضوابط ومعايير يسهل الرجوع إليها لبحث القضايا الطبية، وعناية الفقهاء بالرأي الطبي في تقرير المسائل الفقهية لم تكن دون ضوابط ومعايير اعتمدوا عليها ، بل هي مسطرة في كتب الفقهاء، ولكنها مبعثرة من مسألة إلى أخرى، ومن مذهب إلى آخر، ومن كتاب إلى آخر، وهذا يستدعي العمل على جمع هذه الضوابط والمعايير وتحديدها؛ ليسهل الرجوع إليها، والعمل بها.

أهداف هذا البحث، وأهميته:

تتمثل أهداف هذه الدراسة وأهميتها في الأمور التالية:

١. تحديد المعايير والضوابط لاعتماد الرأي الطبي في الأحكام الشرعيّة، وجمع شتات ما تفرق منها في كتب الفقهاء؛ لتبسيطها وتسهيل تناولها، وتيسير الرجوع إليها لتقرير المسائل الفقهية.

٢. إعادة إحياء هذه المعايير والضوابط التي سطرها الفقهاء في كتبهم بدراستها دراسة تفصيلية شاملة ومستقلة عن غيرها، وبترتيبها بشكل مناسب ييسر الاستفادة منها، فهي لم تلقَ العناية المطلوبة من قبل الكتاب المعاصرين في المسائل الفقهيّة الطبيّة.

٣. تصحيح بعض المفاهيم المتعلقة بدراسة القضايا الفقهيّة الطبيّة، ولاسيما المتعلق منها بأحاديث الطب النبوي وكيفية تناولها ودراستها، وتعريف الفرد والمجتمع بكثير من الأعمال والممارسات الطبيّة المخالفة للنصوص للأحكام الشرعية الصحيحة.

٤. حاجة الأطباء لمعرفة المعايير والضوابط الشرعية لكثير من الممارسات الطبيّة، وهو ما غفل عنه كثير من أطباء اليوم، فطب اليوم بأمس الحاجة إلى هذه المعايير والضوابط لكي يكون الطبيب المسلم على بينة من أمره فيما يقدم عليه أو يحجم عنه من ممارسات مع مرضاه في ضوء هذه المعايير.

أسباب اختياري لهذا الموضوع:

يرجع اختياري لهذا الموضوع تحقيقاً للأهداف السابقة ولأسباب منها:

١. رغبتي في الكتابة في موضوع يتيح لي فرصة كبيرة في الاطلاع والاستفادة والتعلم، وهذا ما تجسد في هذا الموضوع؛ لأنه اضطرني إلى استعراض كثير من المسائل الفقهية في مختلف أبواب الفقه الإسلامي التي تعلمت واستفدت منها.

٢. رغبتي في المساهمة في بيان أنَّ للإسلام السبق في وضع دستور شامل لمهنة الطب فاق كل القوانين والأنظمة الوضعية.

٣. ما لفت انتباهي من مخالفات شرعيّة لكثير من الممارسات الطبيّة، ويعود سبب ذلك إلى جهل لكثير من الأطباء بالمعايير والضوابط الشرعيّة.

٤. عدم وجود دراسة شاملة وتفصيلية للمعايير والضوابط الشرعية لاعتماد الرأي الطبي في تقرير المسائل الفقهيّة مع كثرة الكتابات في المجال الطبي.

صعوبات البحث:

أحمد ربي كثيراً على عدم وجود عقبات حقيقيّة تذكر في طريق إعداد هذا البحث، وما كان منها إنما هو في بعض الأمور التي تتطلب بذل الجهد لتحصيلها ومن ذلك:

تناول الفقهاء للضوابط والمعايير تناولاً مختصراً ومبعثراً من مسألة إلى أخرى، ومن باب فقهي إلى آخر، الأمر الذي يتطلب استعراض أكبر عدد من المسائل العملية في مختلف الأبواب الفقهية لتحصيلها وجمعها.

الدراسات السابقة:

حسب اطلاعي وفي حدود علمي، وبعد البحث والتقصي والاطلاع على الجوانب المختلفة لهذا الموضوع أستطيع أنْ أقول إنني لم أجد دراسة مستقلة له، فقد تحدثت الكتب الفقهية عن هذه الضوابط والمعايير في أبواب الفقه الإسلامي بصورة مبعثرة، أما الكتب الحديثة فلم تبحثها بصورة مستقلة، وأستطيع أنْ أقول إنَّ الحديث عنها كان بصورة عرضية ويسيرة لا يفي بالغرض، ومن هذه الدراسات ما يلي:

١. (الطبيب المسلم وأخلاقيات المهنة) للدكتور هشام الخطيب والدكتور عماد الخطيب (الطبعة الأولي، عمان، ١٩٩١م) وقد تعرض هذا الكتاب إلى الأخلاق التي يجب أنْ يتحلى بها الطبيب ليستطيع أنْ يمارس مهنة الطب كالصدق والأمانة والصبر والعلم ونحو ذلك، وإضافتي ستكون دراسة الضوابط والمعايير الشرعية لاعتماد الرأي الطبي لتقرير المسائل الفقهية دراسة فقهيه مقارنة.

٢. (الطبيب أدبه وفقهه) للدكتور زهير أحمد السباعي، ومحمد البار تحدثا في هذا الكتاب عن أخلاقيات الطبيب المسلم وحاجته إلى الفقه الإسلامي، وإضافتي ستكون دراسة فقهية مقارنة لضوابط الطبيب المؤهل لقبول رأيه في تقرير المسائل الفقهية.

٣. (الأحكام الشرعية للأعمال الطبية) للدكتور أحمد شرف الدين (الطبعة الثانية، ١٩٨٧م)، تناول الكتاب في مقدمته بعض القواعد الفقهية التي يجب مراعاتها عند ممارسة الأعمال الطبية، ثم عرج على بعض المسائل الفقهية المعاصرة وإضافتي ستكون ما ذكرت سابقاً.

٤. (بحوث في الفقه الطبي والصحة النفسيّة من منظور إسلامي) للدكتور عبد الستار أبو غدة (الطبعة الأولى، مصر: دار الأقصى، ١٩٩١م) تناول الكتاب في أحد بحوثه القواعد الفقهية التي يجب مراعاتها عند ممارسة الأعمال الطبيّة كقواعد المصلحة والمفسدة والضرورة ونحو ذلك.

وأكد أنّ مجمل الدراسات إنّما تتحدث عن أخلاقيات الطبيب المسلم، والصفات التي يجب أن يتحلى بها، فهي دراسات أخلاقية، ودراستي ستكون فقهية مقارنة لمعايير اعتماد الرأي الطبي في الأحكام الشرعية.

منهجي في الكتابة والتوثيق:

١. اتباع الطريقة الاستقرائيّة الاستنباطيّة، وذلك باستقراء نصوص القرآن الكريم والسنة النبويّة وأقوال الفقهاء، ثم محاولة استنباط النتائج منها.

٢. اتباع منهج المقارنة بين الآراء والأقوال الفقهية والموازنة بينها واختيار الراجح منها.

٣. مناقشة الآراء الفقهيّة مناقشة علميّة دقيقة قائمة على التجرد التام من التعصب لأي من الآراء، وأرجح ما أراه أقرب إلى الدليل.

٤. تحليل النصوص الشرعية تحليلا وافيا.

٥. تخريج الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ثم رقم الآية.

٦. الاعتماد في تخريج الأحاديث النبويّة الشريفة على الكتب الصحاح والسنن فاذكر اسم الكتاب الذي ورد فيه الحديث، ثم اسم الموضوع الذي يندرج تحته الحديث، ثم اسم الباب، ثم رقم الحديث، ثم الجزء، فالصفحة، ثم الحكم على الحديث.

٧. اتباع الطريقة المختصرة في التوثيق لسهولتها، فأذكر اسم الكتاب، ثم المؤلف، ثم الجزء، ثم الصفحة.

٨. وضعت في نهاية كل مبحث، أو مطلب خلاصة تمثل ما ذكرته، وما توصلت إليه فيه.

٩. الاعتماد على المذاهب الفقهية الأربعة الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة والحنابلة، أما باقي المذاهب فلم أعرج عليها؛ لأنها لا تتناول موضوعات البحث بصورة تخرج عما جاء في المذاهب الأربعة.

١٠. الرجوع إلى المصادر الأصلية من كتب الفقه والأصول والحديث والتفسير واللغة.

١١. بيان المعاني اللغوية للكلمات الغريبة والغامضة.

محتوى البحث:

جاء هذا البحث في فصل تمهيدي وفصلين وخاتمة كما يلي:

الفصل التمهيدي، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: معنى الطب لغة واصطلاحا، و مكانته وأهميته في الإسلام، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الطب لغة.

المطلب الثاني: معنى الطب اصطلاحا.

المطلب الثالث: مكانة الطب وأهميته في الإسلام.

المبحث الثاني: علاقة علم الفقه بعلم الطب.

المبحث الثالث: عناية الفقهاء المسلمين بالرأي الطبي في تقرير الأحكام الفقهية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: عناية الفقهاء المسلمين بالرأي الطبي في أبواب العبادات، وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: معنى العدالة لغة واصطلاحا.

الفرع الثاني: مقومات العدالة عند الفقهاء.

المطلب الثاني: مدى اشتراط العدالة في الطبيب المقبول رأيه في تقرير الأحكام الفقهية.

المبحث الثالث: مدى اشتراط الكفاءة العلمية في الطبيب المقبول رأيه في تقرير الأحكام الفقهية وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الحذاقة وبيان شروطها والألفاظ ذات العلاقة بها.

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في اشتراط الحذاقة في الطبيب المقبول رأيه في تقرير الأحكام الفقهية.

الخاتمة: وجاء فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذه الدراسة.

وختاماً: هذا عملي بذلت فيها قصارى جهدي لا أدعي فيه الكمال، وأسأل الله- سبحانه وتعالى- أن يجعله خالصا لوجهه، وأن يرزقني التواضع وحسن الخاتمة، وأن يعفو عني ما عثر به اللسان، وزل به القلم إنه قريب مجيب الدعاء ﴿رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾[1]. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين.

عروة ناصر محمد الدويري.

١- سورة البقرة: آية٢٨٦.

الفصل التمهيدي، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: معنى الطب لغةً واصطلاحاً و مكانته وأهميته في الإسلام، وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: معنى الطب لغةً.

المطلب الثاني: معنى الطب اصطلاحاً.

المطلب الثالث: مكانة الطب وأهميته في الإسلام.

المبحث الثاني: علاقة علم الفقه بعلم الطب.

المبحث الثالث: عناية الفقهاء المسلمين بالرأي الطّبي في تقرير الأحكام الفقهيّة، وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: عناية الفقهاء المسلمين بالرأي الطّبي في أبواب العبادات.

المطلب الثاني: عناية الفقهاء المسلمين بالرأي الطّبي في باب الأحوال الشخصيّة.

المطلب الثالث: عناية الفقهاء المسلمين بالرأي الطّبي في باب الجنايات.

المبحث الثاني: معنى الطب لغة واصطلاحا، ومكانته وأهميته في الإسلام، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الطب لغة.

المطلب الثاني: معنى الطب اصطلاحا.

المطلب الثالث: مكانة الطب وأهميته في الإسلام.

المطلب الأول: معنى الطب لغة:

لقد ضبط أهل اللغة كلمة الطبّ على النحو الآتي: الطِّبُ، والطُّبُ، لغتان في الطِّبّ، وقد طَبّ يَطُبُ ويَطِبُ وتَطَبّب، وقالوا:إنْ كنتَ ذا طِبٍ وطُبٍ وطَبٍ فطِبّ لعينك. وتأتي كلمة الطبّ على جمع القليل: أطِبّةٌ، والكثير: أطِبّاء[1].

ويستعمل لفظ الطب في اللغة لعدة معانٍ على النحو الآتي:

أولا: الحذق: كل حاذق عند العرب طبيب وأصل الطب الحذق بالأشياء، يقال: طبّ بكذا إذا كان حاذقاً به، ومنه قول عنترة من الكامل:

إنْ تُغْدفِي[2] دوني القناع فإنّني

طب بأخذ الفارس المُستلئم[3].

ويقال: في مَثَل: عَمَله لك عَمَل مَنْ طَبّ لِمَنْ حَبّ – أي عمل الحاذق لمن يُحبُ– ومن هذا قيل للمعالج طبيبٌ.

ثانيا: السحر: قال أبو عبيد: قال الأصمعي: الطبّ السحر وإنّما كنى عن السحر بالطبّ كما كنى عن اللديغ بالسليم. قال سيبويه: أسِحْرٌ كان طُبُّكَ، وقد طُبَّ الرجلُ والمطبوب: المسحور. قال أبو عبيدة: إنّما سمي السّحْر طبّاً على التفاؤل بالبرء.

ثالثا: الإصلاح: يقال طببته إذا أصلحته. يقال: إنْ كنت ذا طِبٍ، فَطِب لنفسك: أي ابدأ بإصلاح نفسك.

---

١ - لسان العرب – ابن منظور ١/ ٥٥٣-٥٥٤.

٢- يقول ابن منظور:أغدف أقبل وأرخى سدوله و أغدف الليل ستوره إذا أرسل ستور ظلمه وأنشد حتى إذا الليل البهيم أغدفا و أغدفت المرأة قناعها أرسلته و أغدف قناعه أرسله على وجهه قال عنترة إن تغدفي دوني القناع فإنني طب بأخذ الفارس المستلئم(انظر: لسان العرب ٩/ ٢٦٢).

٣ - اللأم جمع لأمة وهي الدرع ويجمع أيضا على لؤم مثل نغر على غير قياس كأنه جمع لؤمة غيره استلأم الرجل لبس اللأمة و الملأم بالتشديد المدرع.(انظر: لسان العرب ١٢/ ٥٣٢).

رابعا: الرفق: الطِّبُّ الرفق والطبيب الرفيق.

خامسا: العلم: يقال: رجلٌ طَبٌّ بالفتح أي عالم، ويقال، فلان طَبٌّ بكذا- أي عالم به[1].

فكلمة الطب عند العرب تأتي على عدة معانٍ: فالمهارة والعلم والرفق والسحر والحذاقة والإصلاح من معاني كلمة الطب، وأستفيد من هذه المعاني أنَّ الطب: إصلاح للبدن مما يعرض له، أو العلم بما يعرض للبدن من أمراض وأحوال أو المهارة، والحذاقة في علاج البدن مما يعرض لـه، فهي معان تعبر عن حقيقة الطبّ وماهيته.

المطلب الثاني: معنى الطب اصطلاحا.

إنَّ المتأمل في أقوال العلماء في تعريف الطب يجد أنَّ هناك تقارباً كبيراً فيما بينهما ومن هذه المعاني ما يلي:

١. يقول القليوبي الطبّ: "هو علم يتوصل به إلى بقاء صحة البدن، أو زوال مرضه[2]".

٢. يقول ابن عابدين الطب:"هو النظر في البدن على الخصوص من حيث يمرض ويصح[3]".

٣. يقول الرملي الطب: "هو معرفة عوارض بدن الإنسان صحة وضدها وما يحصل أو ما يزيـل كلاً منهما[4]".

٤. وفي لسان العرب الطب: "علاج الجسم والنفس[5]".

١- انظر: لسان العرب – ابن منظور ١/ ٥٥٣-٥٥٤، مختار الصحاح - محمد الرازي ١/ ١٦٣، الغريب لابـن قتيبـة ١/ ٤١٨، الغريب لابن سلام ١/ ٤٤.

٢- حاشيتا قليوبي وعميرة ١/ ٢٧٥.

٣- رد المحتار على الدر المختار ١/ ١٢٧.

٤- نهاية المحتاج شرح المنهاج ٦/ ٧٧.

٥- لسان العرب – ابن منظور ١/ ٥٥٣.

٥. وقد عرف ابن سينا الطب الطب بأنّه: "علم تعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصح ويزول عنها؛ لتحفظ صحة حاصلة وتسترد زائلة" ويعتبر هذا التعريف حتى يومنا هذا تعريفاً جامعاً مانعاً لم يطرح احد تعريفاً أفضل منه[1].

المطلب الثالث: مكانة الطب وأهمّيّة في الإسلام.

سأعرض في هذا المطلب مكانة الطب في القرآن والسنة وأقوال السلف الصالح عرضاً مبسطاً؛ لأنّ الطب ومكانته في الإسلام مما لا يخفى على أحد فضله، وإنّما هو من باب التذكير والمراجعة لما بينه علماء هذه الأمة.

إنّ مصدر أهميّة علم الطب هو حاجة الناس إليه، وإنما تشرف العلوم بحسب مؤدياتها وبثمراتها[2]، وثمرة الطب هي حفظ النفس والعقل والنسل، وبهذه المصالح يُحفظ الدين في حياة الناس وهي المصالح الضروريّة التي دل عليها استقراء النصوص الشرعيّة[3].

وليس بالأمر العجيب أنْ يعنى الإسلام بصحة الإنسان وبوقايته من الأمراض، وبعلاجها إذا أصيب بها، وذلك لأهمية الصحة في حياة المسلم الدينيّة، حيث يكون أقدر على القيام بالتكاليف الشرعيّة، على أكمل وجه وأتم حضور للفكر والقلب في العبادات، دون أنْ يقعد به ضعف أو يصرفه أو يضعفه ألم، ولأهميتها في حياته الدنيويّة حيث يجد المقدرة ضمن إمكانياته المختلفة للقيام بوظيفته أو عمله ولتسخير ما في السماوات والأرض لمصالحه المشروعة، والقيام بالواجبات المترتبة عليه تجاه أسرته ومجتمعه وأمته.

١- أفضال الطب الإسلامي: حاضره ومستقبله- يوسف أحمد(نشر انترنت)١٠/ ١٠/ ٢٠٠٥ http://www.islamset.com/.

٢- انظر: الإنصاف- المرداوي ٢/ ١٦٥، الفروع – محمد بن مفلح ١/ ٤٧٧

٣- الموافقات- الشاطبي١/ ٣٨.

يقول الرسول - صلى الله عليه وسلم-:" المؤمن القوي خير وأحب إلي الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير"[1]، فيقرر النبي- صلى الله عليه وسلم- في هذا الحديث الشريف أنّ المؤمن القوي سواء أكانت قوته جسديّة أم عقليّة أم ماليّة أو نحو ذلك هو خير من المؤمن الضعيف جسدياً أم عقلياً أم مالياً أم نحو ذلك، وهو أحب إلى الله.

يقول النووي في معنى الحديث:" المراد بالقوة هنا عزيمة النفس القريحة في أمور الآخرة، فيكون صاحب هذا الوصف أكثر إقداماً على العدو في الجهاد، وأسرع خروجاً إليه وذهاباً في طلبه، وأشد عزيمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصبر على الأذى في كل ذلك واحتمال المشاق في ذات الله تعالى، وأرغب في الصلاة والصوم والأذكار وسائر العبادات، وأنشط طلباً لها ومحافظة عليها ونحو ذلك[2]" ومن المعلوم أنّ الطب وسيلة من وسائل المحافظة على قوة الفرد التي هي أصل قوة المجتمع.

ويقول الدكتور محمد البار : "وليس غريباً أنْ يعنى الإسلام بأسس الصحة العامة، وسبل الوقاية من الأمراض بصورة عامة، ذلك أنّ المسلم إذا كان قوياً صحيح البنيّة كان أقدر على القيام بالواجبات المترتبة عليه سواء تجاه ربه أو تجاه نفسه وأسرته ووطنه، وبكلمة أخرى كان أقدر على القيام بالمهمة التي أوكله الله بها من إعمار الأرض وجعله خليفة فيها[3]".

ويقول الدكتور عمر حسن قاصولي: "إنّ العلاج الطبي يسهم مباشرة في حفظ العبادات عن طريق الحفاظ على الصحة الجيدة مما يعطي العابد الطاقة الجسديّة والعقليّة اللازمة للقيام بمسئوليات العبادات، والعبادات الأساسيّة التي تعتمد على الطاقة الجسديّة هي الصلاة والصوم

١- صحيح مسلم – كتاب القدر – باب الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله- حديث رقم (٢٦٦٤)- ٤/ ٢٠٥٢.

٢- انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٦/ ٢١٥، وانظر: الديباج – السيوطي ٦/ ٣١، فيض القدير- المناوي ٣/ ١٠٠.

٣- روائع الطب الإسلامي (نشر انترنت) ١٠/ ١٠/ ٢٠٠٥ .www.science eislam.com.

والحج، فالجسد الضعيف لا يتمكن من أداء هذه العبادات على أكمل وجه، وكذلك الصحة المتوازنة ضرورية لفهم العقائد ودرء الفهم الخاطئ للقواعد[1]".

ولقد أشار القرآن لمكانة الطب بإرشادنا إلى القواعد العامة التي عليها مدار الطب، وفي ذلك إشارة واضحة إلى أهمية هذا العلم، وأنه لا يتعارض مع قواعد الشرع، فذكر الله تبارك وتعالى قواعد الطب الثلاث وهي: حفظ الصحة، والحمية عن المؤذي، واستفراغ المادة الفاسدة، في ثلاث آيات

من كتابه الكريم، وهي كما يأتي:

١. قوله تعالى:﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[2]دلت هذه الآية على جواز الفطر للمريض لعذر المرض وللمسافر لعذر المشقة، والغاية المرجوة هي حفظ الصحة على المريض والمسافر.

٢. قوله تعالى:﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾[3]دلت الآية على جواز العدول عن الماء إلى التراب في حق المريض، حمية له عن أن يصيب جسده ما يؤذيه، يقول الطبري: "هي للمريض الذي به الجراحة التي يخاف منها أن يغتسل أو به جدري أو قروح، فلا يغتسل فرخص له في التيمم[4]".

١- انظر: الأخلاقيات الطبية من المقاصد الشرعية- عمر حسن قاصولي١٠/١/٢٠٠٦.
http://www.islamonline.net.

٢- سورة البقرة: آية ١٨٤.

٣- سورة النساء: آية ٤٣.

٤- تفسير الطبري ٥/ ١٠٠.

٣. قوله تعالى:﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[١] دلت الآية الكريمة على إباحة حلق الرأس لمن في رأسه أذى ويحتاج لحق شعره؛ لتخرج الأبخرة الضارة بالرأس عن طريق مسام جلد الرأس التي حبسها الشعر، وهذا استفراغ للمواد الفاسدة والأشياء التي يؤذي انحباسها ومدافعته[٢].

ولقد روي عن بعض الأطباء أنّه قيل له هل يجد الطبيب في كتاب الله دليل الطبّ قال: نعم قد جمع الله الطبّ في هذه الآية وهو قوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾[٣] يعني الإسراف في الأكل والشرب هو الذي منه الأمراض. وقيل: كان الرجل قليل الأكل كان أصح جسماً وأجود حفظاً وأذكى فهماً وأقل نوماً وأخف نفساً[٤].

يقول القرطبي في معنى هذه الآية: "وفي كثرة الأكل كظ[٥] المعدة ونتن التخمة ويتولد منه الأمراض المختلفة، فيحتاج من العلاج أكثر مما يحتاج إليه القليل الأكل، وقال بعض الحكماء أكبر الدواء تقدير الغذاء، وقد بين النبي – صلى الله عليه وسلم- هذا المعنى بياناً شافياً يغني عن كلام

١- سورة البقرة: آية ١٩٦.

٢- انظر:الطب النبوي – ابن القيم- ص٢-٣.

٣- سورة الأعراف: آية٣١.

٤- انظر: البحر الرائق ٨ / ٢٠٨، وانظر:الجامع لأحكام القرآن ٧ / ١٩٢، تفسير ابن كثير٢/ ٢١١.

٥- يقول ابن منظور: (كظظ) الكِظَّةُ البِطْنة كظّه الطعامُ والشرابُ يَكُظُّه كَظّاً إِذا ملأه حتى لا يُطِيقَ على النَّفَسِ وقد اكتَظَّ الليث يقال كظه يكُظّه كظّة معناه غَمّه من كثرة الأكل.... قال فإِذا كَظَّك الطعامُ أخذت منه أي إِذا امتلأْتَ منه وأثقلك....الأَكِظّةُ جمع الكِظّةِ وهو ما يعتري المُمْتَلِئَ من الطعام أي أنها تُسْمِن وتُكْسِلُ وتُسْقِمُ والكِظّة غَمٌّ وغِلْظةٌ يجدها في بطنه وامتلاء الجوهري الكِظّة بالكسر شيء يعتري الإِنسان عند الامتلاء من الطعام....وكَظٌّ ليس كالكَظِّ أي هَمٌّ يملأُ الجَوف ليس كالكظِّ أي كسائر الهُموم ولكنه أشدّ وكَظَّه الشرابُ أي ملأه(انظر: لسان العرب ٧ / ٤٥٧).

الأطباء فقال: "ما ملأ آدمي وعاء شرا من بطن بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه، فإنْ كان لا محالة فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه[1][2]".

وسمعت محاضرة للدكتور عبد الباسط السيد ذكر أنّ مفهوم هذه الآية مكتوب على أبواب المشافي في دول أوروبا، لما تشمله هذه الآية من حقائق علميّة عظيمة في علم الطب[3]، وللأسف يتنبه الكافرون اليوم لما غفل المسلمون عنه مما هو من أمور دينهم.

إذن القرآن الكريم أشار إلى الأمراض وأنواعها وأباح للمريض التداوي، وأشار إلى الشفاء ووضع التوجيهات الصحيّة، ونهى عن الاقتراب من المؤذي، وأباح لنا الأكل والشراب والتمتع بالطيبات من الرزق دالاً على أهميّة الطبّ وشرف غايته، وبهذا يمكن إدراك بعض أسرار التشريع الإلهي فيما يتعلق بالطبّ الوقائي والعلاجي، وفيما يتعلق بالطبّ الحسي والطبّ الروحي حيث أرشدنا إلى أصول الصحة العامة قبل ظهور العلم وتطوره.

كما ودلت السنة النبوية على أهميّة علم الطبّ، فقد أمر رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- بالتداوي، وحض على اختيار الطبيب الحاذق ومن ذلك أنّ رجلاً في زمان رسول الله - صلى الله عليه وسلم- أصابه جرح، فاحتقن الجرح الدم، وأنّ الرجل دعا رجلين من بني أنمار فنظرا إليه، فزعما أنّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال لهما:" أيكما أطب" فقالا: أوفي الطبّ خير يا رسول الله، فزعم زيد أنّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم- قال: "إنّ الذي أنزل الداء أنزل

١- المستدرك على الصحيحين- كتاب الرقاق- حديث رقم٧٩٤٥- ٤/ ٣٦٧ قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

٢- الجامع لأحكام القرآن ٧ / ١٩٢.

٣- برنامج اسالوا أهل الذكر الذي بث على القناة الأولى في التلفزيون الأردني في شهر رمضان من عام ٢٠٠٥م.

الأدواء"[١]، ففي سؤاله – صلى الله عليه وسلم- لهما وقوله: "أيكما أطب" دليل ظاهر على أهمية علم الطبّ والتقدم فيه.

وأمّا قوله-صلى الله عليه وسلم-: "نعم يا عباد الله تداووا، فإنّ الله لم يضعْ داء إلا وضع له شفاء"[٢]، فوجه الدلالة من هذا الحديث ما فيه من تشجيع للبحث العلمي واكتشاف الأدويّة الفعالة النوعيّة، وتنبيه للطبيب إلى زيادة معارفه الطبيّة والإطلاع على المكتشفات الحديثة فيما يتعلق بالتشخيص والمعالجة، وقال – عليه الصلاة والسلام-: "العلم ثلاثة وما سوى ذلك، فهو فضل: آية محكمة أو سنة قائمة أو فريضة عادلة[٣]"، قال الذهبي: "فالطب من السنن القائمة؛ لأنّه – صلى الله عليه وسلم- فعله وأمر به[٤]".

وقد اهتمّ علماء الإسلام بجمع الأحاديث الواردة في الطبّ النبوي على لسان المصطفى – صلى الله عليه وسلم- فوجهوا عنايتهم في جمع الأحاديث الواردة في الطب العلاجي، فأبرزوا نواحيه، والطبّ الوقائي الذي اعتنى به الإسلام عناية لمن يعنَ به سابقاً كما عنى الإسلام به[٥]، فألفوا الكتب في ذلك ككتاب الطبّ النبوي لأبن القيم، والطبّ النبوي للذهبي، والمنهج السوي والمنهل الروي في الطبّ النبوي للسيوطي وغير ذلك من المؤلفات في هذا الباب.

١- انظر: موطأ الإمام مالك -كتاب العين- باب تعالج المريض-حديث رقم(١٦٨٩)- ٢/ ٩٤٣، مصنف ابن أبي شيبة- كتاب الطب- من رخص في الدواء والطب-حديث رقم(٢٣٤٢٠)- ٥/ ٣١.

٢- انظر: سنن الترمذي -كتاب الطب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - باب ما جاء في الدواء والحث عليه- حديث رقم(٢٠٣٨)- ٤/ ٣٨٣ قال: وهذا حديث حسن صحيح.وفي رواية إلا وضع له دواء انظر: صحيح ابن حبان- كتاب الطب- ذكر الأمر بالتداوي إذ الله جل وعلا لم أصحهما داء إلا خلق له دواء خلا شيئين- حديث رقم(٦٠٦١)- ١٣/ ٤٢٦ قال سفيان ما على وجه الأرض اليوم إسناد أجود من هذا.

٣- انظر: المستدرك على الصحيحين- الحاكم- كتاب الفرائض - حديث رقم(٧٩٤٨)- ٤/ ٣٦٩، سنن الدارقطني- كتاب الفرائض والسير وغير ذلك-حديث رقم(٢)- ٤/ ٦٧، سنن البيهقي الكبرى- كتاب الفرائض- باب الحث على تعليم الفرائض- حديث رقم(١١٩٥٢)- ٦/ ٢٠٨، سنن أبي داود – كتاب الفرائض- باب ما جاء في تعليم الفرائض- حديث رقم(٢٨٨٥)- ٣/ ١١٩.

٤- الطب النبوي – الذهبي- ص٢١٩.

٥- انظر: المنهج السوي والمنهل الروي في الطب النبوي – السيوطي- ص٢٧.

وقد ذُكر عن الإمام الشافعي- رحمه الله- أنّه قال: "العلم علمان: علم الأبدان وعلم الأديان"، وذكر عنه أيضا: "لا علم بعد الحلال والحرام أنبل من الطبّ "، وكان يتلهف على ما ضيع المسلمون من الطبّ، ويقول:" ضيّعوا ثلث العلم، ووكلوه إلى اليهود والنصارى، وكان يقول:" إنّ أهل الكتاب قد غلبونا على الطبّ [١]".

فقرن الشافعي – رحمه الله – بين علم الأديان وعلم الأبدان؛ للتدليل على الأهميّة الخاصة لهذا العلم في نظر الإسلام، وهما العلمان اللذان ينبغي التوجه إليهما، والعمل في سبيل الحصول عليهما، وفي قوله الثاني: أراد بعلم الحلال والحرام علم الفقه، وإنّما تقدم علم الفقه على علم الطب؛ لأنّ علم الفقه يعنى بإصلاح الدار الآخرة الباقية والدار الدنيا الفانيّة، أمّا علم الطبّ فيعنى بإصلاح جسم المريض وشتان بين المنفعتين.

ويقول العزّ بن عبد السلام – رحمه الله تعالى- في فضل الطبّ: "الطبّ كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافيّة، ولدرء مفاسد المعاطب[٢] والأسقام[٣] ". فقرن – رحمه الله تعالى- بين علم الشرع وعلم الطبّ بجامع جلبهما لمصالح السلامة والعافيّة، ودفعهما لمفاسد المعاطب والأسقام.

١- آداب الشافعي ومناقبه – الرازي – ص٣٢١.

٢- يقول ابن منظور: عطب العطب الهلاك يكون في الناس وغيرهم عطب بالكسر عطبا و أعطبه أهلكه و المعاطب المهالك. (انظر: لسان العرب ١/ ٦١٠).

٣- قواعد الأحكام- عزالدين ابن عبد السلام ١/ ٤.

المبحث الثاني: علاقة علم الفقه بعلم الطب

يتناول هذا المبحث في صفحاته الآتية علاقة علم الفقه بعلم الطب تناولاً موجزاً، يكون مدخلاً مناسباً للدخول في موضوع الدراسة، باعتبار أنّ علم الطب أحد العلوم التي لها اتصال بعلم الفقه الإسلامي اتصلاً وثيقاً. فما طبيعة هذه العلاقة ؟ وما أهميتها ؟ وكيف نعمل على تفعيلها ؟.

إنّ الفقه الإسلامي يعطي تنظيماً شاملاً لمجالات الحياة المختلفة والمتنوعة والمتشعبة سواء أكانت اقتصاديةً أم سياسيةً أم اجتماعيةً أم صحيةً أم نحو ذلك، وينظم الفقه حركة الحياة التي تستوعب مختلف الظواهر والمسارات ذات العلاقة بالعلوم الطبيعيّة أو الأدبيّة أو الإنسانيّة.

فالعلم من منظار الإسلام كل متكامل في تفاصيله ومكوناته، وتتداخل مجالاته وأجزاؤه مع بعضها؛ لأنّ العلم أياً كان حقله، فإنّ مصدره واحد هو علم الله تعالى المطلق، وتهدف هذه العلوم جميعاً إلى تعميق إيمان الإنسان بالله تعالى، وخدمة الإنسان، وتساعده على أداء دوره وتكليفه على الأرض.

ولا يفرق الإسلام بين العلوم النافعة المفيدة، بل يعمل على ربط هذه العلوم بمنظومة الفقه الإسلامي، ويحدد لها الأطر والقواعد العامة التي يجب أنْ تسير عليها، حتى لا تخرج هذه العلوم عن مسارها وهدفها ووظيفتها، التي تتمثل بخدمة العلوم الشرعيّة، والوصول إلى الحقائق التي أمرنا الله – سبحانه وتعالى– بالبحث عنها؛ لتكون وسيلة من وسائل الإيمان.

يقول الله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1] أي سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الله الأشياء؟

١- سورة العنكبوت: آية ٢٠.

وكيف أنشأها وأحدثها؟ وكما أوجدها وأحدثها ابتداء، فلم يتعذر عليه إحداثها مُبدئاً، فكذلك لا يتعذّر عليه إنشاؤها معيداً [1]".

ويقول الله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾[2] أي سنظهر لهم دلالاتنا وحججنا على كون القرآن حقاً منزلاً من عند الله على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بدلائل خارجية {في الآفاق}، وما الإنسان مركب منه من المواد والأخلاط والهيئات العجيبة كما هو مبسوط في علم التشريح الدال على حكمه الصانع- تبارك وتعالى[3]".

ويقول تعالى:﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[4] فالمفهوم من هذه الآية أنّ (أولي العلم) الذين عطفهم الله تعالى على الملائكة في الشهادة لله بالوحدانية هم الذين استنارت بصائرهم بالعلم والمعرفة سواء كان علمهم دينياً أم طبيعياً[5].

يقول الشيخ محمد التسخيري: "وقد ساوى الإسلام بين علوم الدين وعلوم الدنيا، ولذلك فإنّ الإسلام لا يفرق بين علماء الدين وعلماء الدنيا إنْ كانوا سواء في الإيمان والإسلام، وكان علمهم يخدم التشريع الإلهي والحياة الإنسانية لتحقيق الخلافة الشرعية؛ لأنّ علمهم جميعاً يكمل بعضه البعض لخدمة الإنسان وتحقيق الخير لكل البشرية[6]".

١- تفسير الطبري - ٢٠/ ١٣٩.

٢- سورة فصلت: آية ٥٣.

٣- تفسير ابن كثير ٤/ ١٠٤- ١٠٥.

٤- سورة آل عمران: آية ١٨.

٥- مفهوم العلم وتكوين العقلية العلمية - يوسف القرضاوي - (نشر انترنت) - ١٠/ ٨/ ٢٠٠٥م. http://www.islamset.com/.

٦- مفهوم العلم من منظار الإسلام (نشر انترنت) - ١٠/ ٨/ ٢٠٠٥م/http://www.islamset.com .

فليس علم الفقه وعلم الطب متنازعين حيث ينفي كلاً منهما الآخر ويلغيه، فهما نوعان ينتميان إلى جنس واحد هو العلم، والهدف لكل منهما هو إدراك الحقيقة سواء كانت حقيقة جزئية أو حقيقة الكون أو الوجود.

وليس علم الفقه وعلم الطب متعارضين حيث يعتقد البعض أنّ الأول خاص بالنواحي الروحيّة وبالآخرة، والثاني خاص بالنواحي الماديّة وبالدنيا؛ لأنّ علم الفقه يَنص على شئون الحياة جميعاً، وينظمها في مختلف مجالاتها وأحوالها، وأنّ العلوم التجريبية في الإسلام عون للإنسان المسلم على عبادة ربه، وابتغاء الدار الآخرة بما يحصله من نتائج.

وشأن علم الفقه وعلم الطب شأن الأذنين والعينين واليدين والرجلين يسمع بهما صوتاً واحداً، ويرى منظراً واحداً، ويفعل بيديه فعلاً واحداً، ويتحرك برجليه حركة واحدة، وكذلك جعل الله -عزّ وجلّ- للإنسان نوعي المعرفة الدينية والتجريبية يسترشد بهما في إنجاز فعل واحد، ويهدف بهما لتحقيق غايته المطلقة الأبديّة، وهي خلافته لله في الأرض[1].

وإنّ حاجة الشعوب المسلمة إلى العلم الشرعي تمتد بالضرورة إلى حاجتها لعلوم ومعارف أخرى كعلم الحاسب والطب والفلك وعلم صناعة الأسلحة وغيرها، بل يجب أنْ تكون هذه العلوم محل عناية المسلم واهتمامه في عصرنا الحاضر؛ لأنّها لم تعدْ مجرد حاجة، بل أصبحت ضرورة قصوى في وقت تخلّف فيه المسلمون عن غيرهم من الأمم يقول الله - عزّ وجلّ: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[2].

فكل علم نافع تحتاج له الأمة الإسلاميّة في حاضرها ومستقبلها؛ للدفاع عن عقيدتها وشريعتها، يجب أنْ يكون محل عناية المسلمين، وأعلم علم اليقين أنّ سلف هذه الأمة قد اهتموا

١- انظر: الإسلام والعلم التجريبي - فاروق الدسوقي ص١٠٠-١٠١. بتصرف.

٢- سورة الأنفال: آية٦٠.

بالعلوم الشرعية وما يتفرع عنها، وفي الوقت نفسه اعتنوا بعلوم ومعارف أخرى، كعلم الطب والجراحة، وغيرها من العلوم التي كانت لها دور كبير في بلوغ الحضارة الإسلامية مرحلة ازدهارها.

وإنّ أهمية علم الطب بالنسبة للفقه الإسلامي كبيرة جداً، لأنه يساعد على تصور الكثير من المسائل على حقيقتها؛ فالحكم على الشيء فرع عن تصوره[1].

يقول الدكتور عبد الناصر أبو البصل: "إنْ كانت النازلة متعلقة بعلم من العلوم وجب الرجوع إلى ذلك العلم وإلى أهل الاختصاص فيه؛ ليوضحوا ويبينوا ماهيّة النازلة ومتعلقاتها، وذلك عملاً بقوله تعالى:﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾[2]، ولأنّ الحكم الشرعي مبني على فهم الواقعة بذاتها وتفاصيلها، ودون ذلك الفهم يصدر الحكم مغايراً للحقيقة، فإنْ كانت الواقعة متعلقة بالطبّ مثلاً وجب الرجوع لأهل الطبّ وسؤالهم والاستيضاح منهم....وإذا كانوا يقولون: إنّ فهم السؤال يعد نصف الجواب، فنقول: إنّ فهم النازلة يعد نصف الاجتهاد[3].

ويكون استخراج الأحكام الشرعيّة من النصوص في الحوادث العمليّة للبشر، على ضوء الأحكام الدنيويّة والماديّة التي بينها علماء المادة والتجارب البحثيّة، التي يعول عليها في معرفة أحكام الشارع، والتي لابد منها لمعرفة الأحكام الشرعيّة التكليفيّة معرفة صحيحة، يترتب عليها التزام المكلفين بالأحكام الشرعيّة في مجال الأمر أو النهي في الأحكام التكليفيّة الخمسة التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بأحكام الشارع الوضعيّة[4].

١- انظر: حاشية البجيرمي ١/ ٩٧.

٢- سورة النحل: آية ٤٣.

٣- المدخل إلى فقه النوازل - مجلة أبحاث اليرموك - مجلد١٣ - العدد الأول - ١٩٩٧م - ص١٣٠-١٣١.

٤- مكانة العلم والعلماء في الإسلام - فريد محمد واصل - (نشر انترنت) - ١٠/ ٨/ ٢٠٠٥م. http://www.islamset.com/.

ومن أجمل ما قرأته في هذا المجال وأحب أنْ أطلع عليه القارئ الكريم ما ذكره ابن جـزي حيث يقول: " الفصل الثالث في فنون العلم وهي على الجملة ثلاثة أنواع: علوم شرعيّة، وعلوم هي آلات للشرعيّة، وعلوم ليست بشرعيّة ولا آلات للشرعيّة.

فأما العلوم الشرعيّة، فأصلها الكتاب والسنة ويتعلق بالكتاب علمان: القراءات والتفسير. ويتعلق بالسنة علمان: أصول الدين وفروع الفقه.

وأما آلات الشرعيّة فهي: أصول الفقه وعلوم اللسان: وهي النحو واللغة والأدب والبيان.

وأما التي ليست بشرعية ولا آلات للشرعية فتنقسم إلى أربعة أقسام:

الأول: ما ينفع ولا يضر: كالطبّ والحساب، وقد يعد الحساب من آلات الشرعيّة للاحتياج إليه في الفرائض وغيرها.

الثاني: ما يضر ولا ينفع كعلوم الفلسفة وعلوم النجوم أعني أحكامها.

الثالث: ما يضر وينفع كالمنطق، فإنّه ينفع من حيث إصلاحه للمعاني كإصلاح النحو للألفاظ، ويضر من حيث هو مدخل للفلسفة.

الرابع: ما لا يضر ولا ينفع كعلم الأنساب إلا ما فيه اعتبار أو اقتداء أو استعانة على صلة الأرحام[1]".

إنّ هذا الكلام الموجز المختصر لابن جزي فيه كل ما أحببت أنْ أذكره في هذا المبحث، وكل ما يجول في خاطري عبر عنه بألفاظ مختصرة دقيقة وجميلة وعلمية، وأحب أنْ ألخص ما أريد ذكره من خلال هذا الكلام بما يأتي:

أولا: إنّ من العلوم ما هو أدوات وآلات للعلوم الشرعيّة التي أصلها الكتاب والسنة وما يتعلق بهما، ومعنى هذا الكلام أنّ العلوم التي تعتبر أدوات وآلات للعلوم الشرعيّة مثل أصول

١- القوانين الفقهية ١/ ٢٧٧.

الفقه وعلوم اللسان، هي علوم تساعد على فهم وإدراك العلوم الشرعيّة، وباستخدامها نصل إلى مرادنا من فهم العلوم الشرعيّة التي هي الكتاب والسنة، ‹فاللغة والنحو والبيان والأدب تساعد على فهم كتاب الله وسنة الرسول – صلى الله عليه وسلّم- وأصول الفقه يساعد على استخراج الأحكام الشرعيّة العمليّة من مظانها.

وعليه فإنّ كل علم يساعد على فهم وإدراك ما في الكتاب والسنة، ويساعد على استخراج الأحكام الشرعيّة العمليّة من أدلتها التفصيليّة هو من العلوم التي هي آلات للعلوم الشرعيّة، ويستفاد ذلك مما قاله ابن جزي عن علم الحساب الذي اعتبره ليس من العلوم الشرعيّة ولا آلات للشرعيّة، ثم قال: "وقد يعد الحساب من آلات الشرع للاحتياج إليه في الفرائض ونحوها ".

وما قيل عن علم الحساب يقال في علم الطب فإنّه قد يكون من العلوم التي هي آلات للشرعيّة؛ لاحتياجنا إليه لفهم وتصور الكثير من المسائل والقضايا الطبيّة التي وردت في القرآن والسنة، وهذا الأمر ينسحب على كل العلوم. فالعلوم التي هي آلات للعلوم الشرعيّة أعم واشمل فيجب الانتباه إلى هذا وتوضيحه توضيحاً مناسباً، وهذا إنْ دل فإنّما يدل على عمق العلاقة بين العلوم الشرعيّة والعلوم الكونيّة، وإنّ كلا منهما يكمل الآخر ولا ينفك عنه في حال من الأحول.

ثانيا: المقصود بالعلوم ما كان محترماً – أي العلم النافع المفيد- كالطبّ والهندسة والاقتصاد ونحو ذلك، أمّا العلم غير المحترم: كالسحر والطلمسات والتنجيم[1] فهي علوم محرمة، وضرب من ضروب العبث والخرافة والوهم، لأنّها لا تقوم على دليل علمي صحيح، وإنّ الإسلام يحارب العلوم المنحرفة؛ لما لها من أضرار على الفرد والمجتمع.

١ – أعتقد أنّ تسمية هذه الأمور علماً ليس صحيحاً؛ لأنّ العلم له مدلوله ومفهومه الخاص.

ويقول البهوتي:" وعكس العلوم الشرعية علوم محرمة أو مكروهة، فالمحرمة كعلم الكلام إذا تكلم فيه بالمعقول المحض أو المخالف للمنقول الصريح وكعلم الفلسفة والشعوذة والتنجيم والضرب بالرمل والشعير والحصى[1]".

وتشرف العلوم بحسب معلومها ومؤدياتها وبثمراتها، ولا أعظم من الباري، فيكون العلم المؤدي إلى معرفته، وما يجب له وما يجوز أجلّ العلوم والفقه عليه مدار العلوم، فإنْ اتسع الزمان للتزيد من العلم، فليكن في الفقه، فإنّه الأنفع وفيه المهم من كل علم[2]. فالفقه أوسع العلوم وهو سيدها[3].

ثالثا: إنّ العلاقة بين العلوم الشرعية وعلم الطب هي علاقة تكامليّة يكمل بعضها بعضا، ولا تناقض بينها، بل إنّ علم الطب من العلوم التي هي آلات للشرعيّة، يقول الدكتور يوسف القرضاوي: "هذه العلوم – الطبّ و الرياضيات وغيرها – ضرورية لفهم الدين والكون والحياة، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهي امتداد لما كان عليه علماء المسلمين في عصور الازدهار، وأي معهد ديني يستبعد هذه العلوم الكونية من مناهجه لا يمكن أنْ يعدّ رجالاً قادرين على الاجتهاد في قضايا عصرهم[4]".

رابعا: إنّ العلوم إمّا أنْ تعلم بالشرع فقط، وهو ما يعلم بمجرد إخبار الشرع مما لا يهتدي العقل إليه بحال، وإمّا أنْ تعلم بالعقل فقط كمرويات الطبّ والحساب، وإمّا أنْ تعلم بهما – أي

١- كشاف القناع ٣/ ٣٤، وانظر: رد المحتار – ابن عابدين ١/ ١٢٦-١٢٧، روضة الطالبين – النووي ١/ ٢٢٥، وإحياء علوم الدين – الغزالي ١/ ١٦.

٢- انظر: الأنصاف – المرداوي ٢/ ١٦٥، الفروع – محمد بن مفلح ١/ ٤٧٧.

٣- الفروع – محمد بن مفلح ١/ ٤٧٨.

٤- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية – ص٤٨-٤٩.

بالعقل والشرع معا[1]- وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأي والشرع بالقبول[2].

خامسا: إنّ علم الطب من العلوم التي هي فرض كفاية يتعلق وجود معرفته بالقدر الذي يقع موقع الكفاية في نيل الحاجة والضرورة منه[3]، وهو ضرب لابد منه لمصلحة الجماعة فلو تهاونوا كلهم به ضاعت المصلحة، ولو اشتغلوا به جميعهم كان اشتغالهم به صارفاً لهم عن بقية المصالح التي لابد منها لغناء الجماعة وانتظام أمرها[4]، ويدل على ذلك قوله تعالى:﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾[5] فأوجب الله على الأمة أنْ تتعلم من العلوم ما يكفيها ويكون لها من أهل الاختصاص في كل علم منها.

ويقول الدكتور محمد مختار السلامي:" إنّ دائرة العلوم التي تجب وجوباً كفائياً – كعلم الطب – تتسع قاعدتها تبعاً لتقدم الحضارة الإنسانيّة يدل لهذا قوله تعالى:﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً﴾[6]، فالقلة تشمل الكم من معلومات العلم الواحد، كما تشمل أنواع العلوم. وكل علم يضمن للأمة القوة والمناعة، ويلبي احتياجاتها هو علم واجب وجوباً كفائياً[7].

١- فتاوى ابن تيمية ١٩/ ٢٣١.
٢- المستصفى – الغزالي ١/ ٤
٣- انظر: إحياء علوم الدين – الغزالي ١/ ١٦-١٨.
٤- مفهوم العلم في الإسلام – محمد مختار السلامي (نشر انترنت)- ١٠/ ٨/ ٢٠٠٥م. http://www.islamset.com/.
٥- سورة التوبة: آية ١٢٢.
٦- سورة الإسراء: آية ٨٥.
٧- مفهوم العلم في الإسلام – محمد مختار السلامي (نشر انترنت)- ١٠/ ٨/ ٢٠٠٥م. http://www.islamset.com/.

سادسا: إنّ عصرنا هذا المليء بصنوف التغيرات والتحديات والنوازل يحتم علينا إعادة النظر في الأدوات المؤهلة للاجتهاد في ضوء الواقع المعيش[1]، وأنّ القول بضرورة اعتبار معرفة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة والطبيعيّة إحدى الأدوات الضروريّة المؤهلة للنظر الاجتهادي، وذلك اعتباراً لما تشمله تلك المعرفة من أدوات معينة على حسن فهم الواقع المعاصر، وعلى سبيل تفعيله بتعاليم الدين الخالدة، فلا يمكن لنا أنْ نفي في هذا العصر دون الربط الوثيق والفعال بين علوم الدين والعلوم الأخرى؛ لما شهدته هذه العلوم من تطور أصبح من المتعذر الإحاطة بها مما يحتم علينا العودة لقوله تعالى:﴿فَاسْأَلوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾[2]. فهذه العلوم والمعارف تعتبر بحق أهمّ الأدوات والآليات الضروريّة لحسن فهم الواقع المعيش[3].

يقول ابن القيّم:" هذا أصل عظيم – يقصد معرفة الواقع – يحتاج إليه المفتي والحاكم....بل ينبغي له أنْ يكون فقيهاً في معرفة فكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرضياتهم، فإنَّ الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله[4]".

سابعا: إنّ على المجتهد أنْ يكون ملماً بثقافة عصره حتى لا يعيش منعزّلاً عن المجتمع الذي يعيش فيه ويجتهد فيه، فالقول بجعل العالم المجتهد ابن بيئته ومعايش معاناة عصره الفكريّة والسياسيّة والاجتماعيّة والصحيّة، وبجعله عالماً متفاعلاً مع واقعه وزمانه، ومدركاً أدواءه وسبل علاجها كفيل بجعل الفقه فكراً حياً فاعلاً في حياة الفرد والمجتمع.ومن ثقافة عصرنا اليوم: أنْ يعرف قدراً من علوم النفس والتربية والاجتماع والاقتصاد والتاريخ والسياسة ونحوها من الدراسات، بل

١- يقول ابن منظور: عيش العيش الحياة عاش يعيش عيشا و عيشة و معيشا و معاشا و عيشوشة قال الجوهري: كل واحد من قوله معاشا و معيشا يصلح أن يكون مصدرا، وأن يكون اسما مثل معاب ومعيب... و المعاش والمعيش و المعيشة ما يعاش به. (انظر: لسان العرب ٦/ ٣٢١).

٢- سورة النحل: آية ٤٣.

٣- انظر: أدوات النظر الاجتهادي المنشود – قطب سانو- ص٩٤-١٣١بتصرف واختصار.

٤- انظر: أعلام الموقعين عن رب العالمين ٤/ ٢٠٤.

لابد له كذلك من قدر من المعارف العلميّة مثل: الأحياء والطبيعة والكيمياء والرياضيات والطب، فهي تشكل أرضيّة ثقافيّة لازمة لكل عصر، وكثير من قضايا العصر وثيقة بهذه العلوم بحيث لا يستطيع أنْ يفتي فيها من يجهلها، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره ولو بوجه ما[1].

يقول الدكتور يوسف القرضاوي:" وكيف يستطيع الفقيه المسلم أنْ يفتي في قضايا الإجهاض أو شكل الجنين أو التحكم في جنسه، وغير ذلك من القضايا الجديدة، إذا لم يكن لديه قدر من المعرفة بما كشفه العلم الحديث عن الحيوانات المنويّة الذكريّة والبويضة الأنثويّة [2]".

من النتائج المهمة التي استخلصتها من هذا المبحث: أنَّ علم الطب من العلوم التي هي آلات للعلوم الشرعيّة إذا احتجنا إليه لفهم القضايا الطبيّة التي وردت في الكتاب والسنة، وكذلك إذا احتجنا إليه لاستخراج الأحكام الشرعيّة من أدلتها التفصيليّة، وبرهان ذلك سيكون ما سأعرضه من مسائل فقهية تدل على أنَّ الرأي الطبي والخبرة الطبيّة من أدوات النظر الاجتهادي في أغلب أبواب الفقه الإسلامي.

١- تجديد الفقه الإسلامي – جمال عطية ووهبة الزحيلي- ص٢٥٠-٢٥١.

٢- الاجتهاد في الشريعة لإسلامية- ص٤٨ وما بعدها.

المبحث الثالث: عناية الفقهاء المسلمين بالرأي الطبي في تقرير الأحكام الفقهية. وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: عناية الفقهاء المسلمين بالرأي الطبي في أبواب العبادات، وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: عناية الفقهاء المسلمين بالراي الطبي في باب الطهارة.

الفرع الثاني: عناية الفقهاء المسلمين بالرأي الطبي اي باب الصلاة.

الفرع الثالث: عناية الفقهاء المسلمين بالرأي الطبي في باب الصيام.

الفرع الرابع: عناية الفقهاء المسلمين بالرأي الطبي في باب الحج.

المطلب الثاني: عناية الفقهاء المسلمين بالرأي الطبي في باب الأحوال الشخصية.

المطلب الثالث: عناية الفقهاء المسلمين بالرأي الطبي في باب الجنايات.

التمهيد:

لقد ذكرت سابقاً أنّ علم الطب قد يعتبر من العلوم التي هي آلات للشرعية؛ لأنه يساعدنا على فهم الواقع وإدراكه وتصوره على حقيقته، فكثير من المسائل التي تتعلق بجسم الإنسان وأحواله من الصحة والمرض تتطلب منا الرجوع إلى علم الطبّ، وهذا إنّما يدل على عمق العلاقة والارتباط بين علم الفقه وعلم الطبّ.

وإنّ أهميّة هذا المبحث تكمن في الحاجة لاستذكار بعض المسائل التي اعتنى فيها الفقهاء بالرأي الطبّي لتقرير المسائل الفقهيّة – هذا مع محدوديّة المعرفة الطبيّة في ذلك الوقت كما هو معلوم- ومعرفة كيفية تناولهم للآراء الطبيّة عند اللجوء إليها، وطبيعة هذه المسائل التي تدخل فيها الآراء الطبية، وسأذكر بعض المسائل الفقهية؛ لأنني مهما عملت جاهداً في استقراء المسائل الفقهيّة التي ترتبط بالرأي الطبي، فلن أستطيعَ أنْ أفيَ هذا الموضوع حقه؛ لأنّ المسائل الفقهيّة في هذا الباب أوسع وأشمل من أنْ تحصر في صفحات قليلة محدودة، بل إنّ محاولة حصر المسائل الفقهية التي ترتبط بالطبّ في باب واحد من أبواب الفقه الإسلامي: كالطهارة والعبادات والأحوال الشخصية والجنايات وغيرها، واستقرائها من مواطنها يحتاج إلى جهود كبيرة ودراسات واسعة في هذا المجال، فاقتصر في هذا المبحث على طرح الأمثلة من أبواب الفقه الإسلامي من المسائل ذات العلاقة بموضوع الدارسة.

يقول الدكتور عبد الستار أبو غدة: " تثور الحاجة إلى خبرة الطبيب في أكثر من موضوع في الفقه الإسلامي، وتلك المواطن: إما أنْ تتصل بالمرض، أو الأعذار المبيحة لبعض الرخص، والتيسير

في العبادة.... وإما أنْ تتصل بالفصل في المنازعات التي تنشأ من دعاوى محلها جسم الإنسان، سواء أكان النزاع في شأن السلامة، والبقاء على الفطرة وعدمها أو من قبيل ادعاء العيوب والنشاز [1]".

إنَّ اتفاق الفقهاء على الرجوع إلى الأطباء ممن لهم خبرة في معرفة العيوب المتعلقة بالرجال والنساء وفي معرفة الشجاج والجراح وتحديد أسمائها [2] دليل واضح على أهميّة علم الطبّ في المجال الفقهي وعمق العلاقة بينهما.

وفي الرجوع إلى قول الأطباء تحقيق للمناط كما أشار إلى ذلك الشاطبي-رحمه الله تعالى- حيث يقول:" قد يتحقق الاجتهاد بتحقيق المناط فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع، كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة العربية؛ لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنما يفتقر فيه إلى ما لا يعرف ذلك الموضوع إلا به، من حيث قصدت المعرفة به، فلا بد أن يكون المجتهد عارفا ومجتهدا من تلك الجهة التي ينظر فيها، لينزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى، كالمحدث العارف بأصول الأسانيد وطرقها....والطبيب في العلم بالأدواء، والتاجر في معرفة قيم السلع...كل هذا وما أشبهه مما يعرف به مناط الحكم [3]".

ومحاولة لتيسير تناول هذا الموضوع قسمته إلى عدة مطالب كل مطلب يمثل موضوعاً من موضوعات الفقه الإسلامي أذكر فيه عنايّة الفقهاء المسلمين بالرأي الطبي في تقرير المسائل الفقهيّة على سبيل الإيجاز والاختصار؛ لوضع القارئ الكريم في صورة وافية في هذا المجال.

١- بحوث في الفقه الطبي والصحة النفسية من منظور إسلامي – ص٤٦.

٢- الموسوعة الفقهية ١٩/ ٢٤.

٣- انظر: الموافقات- الشاطبي٤/ ١٦٥-١٦٦.

المطلب الأول: عناية الفقهاء المسلمين بالرأي الطبي في تقرير الأحكام الفقهية في أبواب العبادات.

الفرع الأول: عناية الفقهاء المسلمين بالرأي الطبي في باب الطهارة.

لقد بحث الفقهاء العديد من المسائل الفقهية، التي اعتمدوا فيها على الرأي الطبي وخبرة الطبيب في باب الطهارة، ولاسيما عندما يتعلق الأمر ببدن الإنسان وأحواله، من حيث الصحة والمرض، ومن ذلك التطهر بالوضوء والغسل والتيمم بحسب الحاجة، حيث ينتقل من الطهارة بالماء إلى الطهارة بالتيمم عند حصول المرض، وأيضا استعمال الأدوية المحرمة أو النجسة سواء أكانت أطعمة أم أشربة، فالمرجع في جواز استعمالها عند الضرورة للأطباء إنْ قالوا فيها نفع[1]، وكذلك الختان ووقته، وخروج النجاسة من جسم الإنسان وأسبابها، كما ثارت مسألة في كتب الفقه حول الماء المشمس وأثره في توريث البرص، وأشاروا في كتبهم إلى بعض التصرفات الضارة ووجوب تجنبها في الطهارة، وبعض التصرفات النافعة ووجوب التقيد بها، حسب المعرفة الطبيّة المتوافرة في عصرهم وغير ذلك من المسائل.

ومن المسائل التي اشتهرت في كتب الفقهاء ما يلي:

أولا: الانتقال من الوضوء والغسل إلى التيمم؛ لخوف المرض أو تأخر الشفاء، فلو كان يجد الماء إلا أنّه مريض يخاف إنْ استعمل الماء اشتد مرضه أو أبطأ برؤه يتيمم، ويعرف ذلك الخوف: إما بغلبة الظن أو عن أمارة أو تجربة أو بإخبار طبيب حاذق[2].

١- ما ذكرته هو أحد قولي العلماء، فقد اختلف الفقهاء في التداوي بالمحرم على قولين: الأول: الجواز، والثاني: الحرمة، وهذا ما سوف يأتي قريبا-إن شاء الله-.

٢- انظر: الفتاوى الهندية – الشيخ نظام وآخرون ١/ ٢٣٢، شرح منح الجليل على مختصر خليل- عليش ١/ ٨٦، حاشية الدسوقي- محمد بن عرفة الدسوقي ١/ ١٤٩، حاشيتا القليوبي وعميرة ١/ ١٢٢، حاشية سليمان الجمل- سليمان الجمل ١/ ٢٠٦، حاشية الشرواني- عبد الحميد الشرواني ١/ ٣٤٥.

وفصل النووي في هذه المسألة وقسم المرض إلى ثلاثة أقسام هي:

١. ما يخاف معه من الوضوء فوت الروح أو فوت عضو، ولو خاف مرضاً مخوفاً تيمم على المذهب.

٢. أنْ يخاف زيادة العلة وهو كثرة الألم ففي ذلك ثلاث طرق. أصحها في المسألة قولان: أظهرهما: جواز التيمم. والثاني: لا يجوز قطعا. والثالث: يجوز قطعا.

٣. أن يخاف شيئا يسيرا فلا يجوز التيمم(١).

ثانيا: المسح على الجرح أو الجبيرة أو العصابة جاء في الفقه المالكي ما نصه: "وفي مسح الجرح أو الجبيرة أو العصابة نيابة عن الغسل، أو مسح أصلي في وضوء أو غسل، أو تيمم (إن خيف) أي علم أو ظن بتجربة في نفس، أو موافق في المزاج، أو إخبار عارف بالطب.

ونائب فاعل خيف (غسل الجرح) بضم الجيم أي محل مجروح بضرب، أو دمل، أو غيرهما خوفا كالخوف السابق في (التيمم) في كون الخوف حدوث مرض أو زيادته أو تأخر برء. وجواب إن خيف غسل جرح (مُسح) بضم فكسر – أي الجرح – وجوباً إنْ خيف هلاك، أو شديد أذى، وندباً إن خيف مرض خفيف، ومثل الجرح العين الرمدانة(٢) ونحوها(٣) ".

فقد جعل علماء المالكية المرجع في وجوب أو ندب الانتقال من غسل الجرح إلى مسحه لقول الأطباء، وذلك بتقدير الضرر اللاحق بالشخص هل يؤدي إلى هلاك أو شديد أذى، أو يؤدي إلى مرض خفيف كما سبق، ومعرفة ذلك راجعة لخبرة الطبيب وعلمه.

١- روضة الطالبين ١٠/ ١٠٣.

٢- يقول ابن منظور: رمد الرمد وجع العين وانتفاخها رمد بالكسر يرمد رمدا وهوُ أرمد و رمد والأنثى رمداء هاجت عينه وعين رمداء و رمدة و رمدت ترمد رمدا وقد أرمدها الله فهي رمدة (انظر: لسان العرب ٣/ ١٨٥).

٣- انظر: شرح منح الجليل على مختصر خليل- عليش ١/ ٩٦، وشرح مختصر خليل- الخرشي ١/ ٢٠٠.

ولا يخفى على القارئ المدقق أهميّة الرأي الطبي في مثل هذه المسائل الفقهيّة المتعلقة بالطهارة، فيحتاج المسلم إلى رأي الطبيب المختص ليقدر الحالة التي عليها المسلم من صحة ومرض؛ ليستطيع أنْ يبني على ذلك الحكم الشرعي من وجوب أو ندب أو إباحة أو حرمة، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف الحالة التي يصفها الطبيب.

ثالثا: استعمال الأدوية النجسة والمحرمة عند الضرورة إذا ذكر الأطباء أنّها تفيد في شفاء المرض، ولا يوجد دواء مباح يقوم مقامه كاستعمال الخمر في التداوي إذا أخبر طبيب حاذق أنّ الشفاء فيه جاز فصار حلالاً، وخرج عن قوله – صلى الله عليه وسلم-:" إنّ الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم[1]"؛ لأنّه صار كالمضطر[2].

إنّ اعتماد حالة الضرورة في مثل المسألة السابقة متوقف على رأي الطبيب إنْ أخبر بنفع المادة النجسة، وإنْ خالف بعض الفقهاء القول السابق فقالوا: لا يجوز التداوي بالخمر، وغيرها من الخبائث؛ لأنّ الحرمة ثابتة، فلا يعرض عنها إلا بيقين الشفاء، ولم يوجدْ تيقن شفاء غيرهم؛ لأنّ المرجع فيه الأطباء وقولهم ليس بحجة قطعيّة[3].

وقيد الإمام النووي تناول الخمر: بالقليل الذي لا يسكر، ويشترط خبرة طبيب مسلم، ويشترط أنْ لا يجد ما يقوم مقامها ثم قال:" ويعتبر هذان الشرطان في تناول سائر الأعيان النجسة[4].

١- المستدرك على الصحيحين- الحاكم- كتاب الطب- حديث رقم(٧٥٠٩)- ٤/ ٢٤٢، مصنف ابن أبي شيبة- كتاب الأشربة – في السكر ما هو-حديث رقم(٢٣٨٣٢)- ٥/ ٧٥. ورد معنى هذا الحديث بعدة روايات سأذكرها لاحقا إن شاء الله.

٢- انظر: البحر الرائق – ابن نجيم ٨/ ٢٣٣، و رد المحتار – ابن عابدين ١/ ٢٦٥، حواشي الشرواني- عبد الحميد الشرواني ٩/ ١٧٠، نهاية المحتاج – الرملي ٨/ ١٤، الطب النبوي – الألبيري – ص٢٣٤-٢٤٤.

٣- انظر: تبيين الحقائق – الزيلعي ١/ ٩٧، ومغني المحتاج – الشربيني ٤/ ١٨٨، فتاوى ابن تيمية ٢٤/ ٢٧٤-٢٧٥، والطب النبوي – ابن القيم – ص ١٢١-١٢٤.

٤- روضة الطالبين – ١٠/ ١٧٠.

رابعاً: خروج النجاسة من الجسم وعناية الفقهاء بالرأي الطبي في مثل هذه المسائل واضح من خلال ما ذكروه في كتبهم، ومن ذلك قولهم:" لو كان في عينيه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديداً، وهذا التعليل يقتضي أنّه أمر استحباب، فإنّ الشك والاحتمال في كونه ناقضاً لا يوجب الحكم بالنقض إذ اليقين لا يزول بالشك، نعم إذا علم من طريق غلبة الظن بإخبار الأطباء أو علامات تغلب على ظن المبتّلى(وجب الوضوء)[1]".

وقالوا : "الحصاة التي تخرج عقب البول إنْ تيقن انعقادها منه، فهي نجسة و إلا فهي متنجسة وقيل: بطهارة الحصاة لاحتمال أنّها حجر خلقه الله في هذا المحل، وليس منعقداً من نفس البول إلا أنْ يشهد واحد من أهل الخبرة بانعقادها من نفس البول، فيحكم بنجاسة عينها[2] ".

إذن الرأي الطبي وأهميته في باب الطهارة لا يخفيان على من اطلع على كتب الفقه ودرس فيها، فعناية الفقهاء المسلمين به مصدره الحاجة إلى تصور المسائل ومعرفتها على حقيقتها؛ ليستطيع الفقيه إعطاء الحكم الشرعي المناسب لها، فالقول بالوجوب أو الندب أو الإباحة أو الحرمة أو الكراهة يعتمد في بعض جوانبه على قول الطبيب وعلى ما يصفه ويبينه، وهذا مع محدودية المعارف الطبيّة في ذلك الوقت، والأمر اليوم أوسع وأشمل؛ لتعاظم المعارف الطبية وتطورها، فالنجاسات بأنواعها المختلفة، ودخولها في الأدوية والأطعمة المتنوعة وأهل الأعذار وما قدمه الطبّ لهم من علاجات، وحلول لأمراضهم، وضرورة إعادة النظر في كثير من المعارف الطبيّة القديمة مجالات واسعة لطبيب اليوم ولفقيه اليوم.

١- انظر: البحر الرائق – ابن نجيم ١/ ٢٢٧، رد المحتار – ابن عابدين ١/ ١٤٨.

٢- انظر: حاشية سليمان الجمل – سليمان الجمل ١/ ١٧٥، حاشية الشرواني- عبد الحميد الشرواني ١/ ٢٩٦.

الفرع الثاني: عناية الفقهاء المسلمين بالرأي الطبي في باب الصلاة.

استكمالاً لما سبق ذكره من عناية الفقهاء المسلمين بالراي الطبي في باب الطهارة يأتي الحديث في عناية الفقهاء المسلمين بالرأي الطبّي في باب الصلاة، فصلاة أهل الأعذار من الأبواب المشهورة في الفقه الإسلامي ذكر فيها الفقهاء الحال التي يصلي عليها المسلم بحسب نوع المرض، وقدرته على أداء الصلاة، وذكروا أنّ صلاة التطوع تختلف عن صلاة الفرض، فلا خلاف بين الفقهاء في جواز صلاة التطوع قاعداً مع القدرة على القيام[1]، امّا صلاة الفرض فيختلف الحكم فيها بحسب المرض وقدرة المريض وحاله فالأصل أن يصلي قائماً، فإنْ لم يستطعْ فيصلي قاعداً، فإنْ لم يستطعْ فعلى جنب وهكذا، وضابط المرض الذي يعتبر عذراً في الصلاة، كما ذكره الفقهاء بوجود ألم شديد أو خوف زيادة المرض أو بطئه، والألم الشديد: كدوران الرأس أو وجع ضرس أو شقيقة أو رمد أو نحو ذلك، والمرجع في ذلك كله للطبيب.

ومن المسائل التي ذكرها الفقهاء في باب الصلاة ما يأتي:

المسألة الأولى: ذكر الفقهاء أنّ من كان عاجزاً عن القيام بمشقة تحصل له في الحال من إغماء، أو حدوث مرض، أو زيادته، أو تأخر برء، أو حصول دوخة بأنْ تكون هذه عادته، أو أخبره بذلك موافق له في المزاج، أو طبيب عارف بالطب بأن قال له:" إنْ صليت من قيام حصل لك الإغماء أو الدوخة جاز له الصلاة قاعداً[2].

١- انظر: الهداية شرح البداية – المرغناني ١/ ٧٧-٨٧، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلي مذهب الإمام مالك – الدردير ١/ ٤٨٨-٤٨٩، المهذب- الشيرازي ١/ ٧٧.

٢- انظر: رد المحتار – ابن عابدين ١/ ٩٦، حاشية الدسوقي – محمد بن عرفة الدسوقي ١/ ٢٥٦، بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك – الصاوي ١/ ٢٣٤، مغني المحتاج – الشربيني ١/ ١٥٣، كشاف القناع – البهوتي ١/ ٣٨٥و٤٩٨، والمبدع – برهان الدين إبراهيم بن مفلح ٢/ ٩٩.

المسألة الثانية: يجوز أنْ يومئ الراعف لركوع من قيام، ولسجود من جلوس؛ لخوف تأذيه بحدوث مرض أو زيادته، أو تأخر برء إنْ ركع أو سجد، بسبب انعكاس الدماء حالهما مستنداً إلى التجربة في نفسه، أو موافقة في المزاج، أو إخبار عدل عارف بالطب وجوباً إنْ ظن هلاكاً أو شديد أذى، أو ندباً إنْ خاف مرضاً خفيفاً أو شك[1].

المسألة الثالثة: إنْ نزع الماء من عينيه، وأمر بأنْ يستلقي على قفاه أياماً، ونهى عن القيام له جاز له أنْ يصلي بالإيماء مضطجعاً، ويعرف ذلك بإخبار طبيب ثقة أو بمعرفته[2].

والفت انتباه القارئ إلى أنَّ الطبيب هو المخول للنظر في مثل هـذه الأعـذار، ورأيـه هـو المعتمد في مثل هذه الحالات والأمراض، فقد يبنى على قوله الوجوب إنْ ذكر أنَّ هذا المرض يسبب هلاكاً أو أذى شديداً، وقد يبنى على قوله الندب إنْ ذكر أنَّ هذا المرض يسبب ألماً خفيفاً وهكذا.

الفرع الثالث: عناية الفقهاء المسلمين بالرأي الطبي في باب الصيام.

افرد الفقهاء للأعذار المبيحة للفطر في رمضان باباً مستقلاً، وذكروا أنَّ المـرض مـن هـذه الأعذار وأنَّ ضابطه أنه الذي يسبب هلاكاً أو ألماً شديداً، وقالوا إنَّ الصوم إذا كان عاملاً في زيادة المرض أو تأخر الشفاء يكون عذراً مبيحاً للإفطار، وكما ذكروا الهرم والحمل والرضاع ونحو ذلك من الأعذار ومرجع ذلك كله للخبرة الطبيّة.

١- انظر: شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل- عليش ١/ ١٢٥-١٢٦، شرح مختصر خليل- الخرشي ١/ ٢٩٤-٢٩٥.

٢- انظر: المبسوط – السرخسي ١/ ٢١٥، روضة الطالبين – النووي ١/ ٢٢٧، أسنى المطالب – زكريا الأنصاري ١/ ٤٢٠، حواشي الشرواني – عبد الحميد الشرواني ٢/ ٢٠، المهذب – الشيرازي ١/ ١٠١، الإنصاف – المرداوي ٢/ ٣١٠ ، منتهى الإرادات – الفتوحي ١/ ٣٢٥.

ومما اشتهر في كتب الفقهاء من هذه المسائل ما يأتي:

المسألة الأولى: إنّ المريض إذا خاف زيادة المرض أو تأخر البرء أو فساد عضو أو وجع العين أو جراحة أو صداعاً، أو غيره ويعرف ذلك بغلبة الظن أو بأمارة – أي علامة- أو تجربة، ولو كانت من غير المريض عند اتحاد المرض، أو حاذق أي له معرفة تامة في الطب، فلا يجوز تقليد من له أدنى معرفة فيه، فله الفطر في نهار رمضان[1].

فالعلة في جواز الفطر هي دفع الحرج والمشقة عن المريض وتحقق الحرج والمشقة منوط بزيادة المرض أو إبطاء البرء أو فساد العضو، ثم معرفة ذلك باجتهاد المريض أو بإخبار طبيب[2]، وقالوا: يجوز الفطر إن لم يخشَ هلاكاً أو شديد أذى، وإلا وجب الإفطار[3].

المسألة الثانية: الحامل والمرضع إذا خافتا على الولد أو النفس لها الفطر دفعاً للحرج، وهو مقيد بالخوف ويعرف بغلبة الظن أو إخبار طبيب حاذق مسلم؛ لأنها لو لم تخفْ لا يرخص لها الفطر[4].

المسألة الثالثة: إنّ الذي يعجز عن الصوم المتتابع في الكفارة؛ لهرم أو مرض يدوم شهرين بناءً على الظن المستفاد من العادة في مثله أو من قول الأطباء، أو لمشقة شديدة، أو خوف زيادة مرض فإطعام ستين مسكيناً[5].

١- انظر: رد المحتار – ابن عابدين ٣/ ٤٠٣، الفتاوى الهندية – الشيخ نظام وآخرون ١/ ٢٢٧، شرح فتح القدير – ابن همام ٦/ ٢٧٢، مجمع الأنهر- عبدالله بن الشيخ محمد سليمان(داماد أفندي) ٢/ ١٢٦، مواهب الجليل – محمد بن عبد الرحمن المغربي ٢/ ٤٤٧، نهاية المحتاج – الرملي ٣/ ١٨٥، حواشي الشرواني – عبد الحميد الشرواني ٣/ ٤٤١، منتهى الإرادات – الفتوحي ٢/ ١٤، كشاف القناع- البهوتي١/ ٥٠١.

٢- شرح فتح القدير – ابن الهمام ٦/ ٢٧٢.

٣- حاشية العدوي – علي الصعيدي العدوي المالكي ١/ ٣٩٨-٣٩٩.

٤- انظر: البحر الرائق – ابن نجيم ٢/ ٣٠٧، درر الحكام – منلا خسرو ٢٠٩، رد المحتار ١/ ٤٠٣، مجمع الأنهر- عبدالله بن الشيخ محمد سليمان(داماد أفندي) ١/ ١٢٧.

٥- الإقناع – الشربيني ٢/ ١١٩، روضة الطالبين – النووي ٨/ ٣٠٧.

إنّ كلام الفقهاء في غاية الدقة؛ ففي لجوئهم إلى الأطباء وأهل الخبرة في معرفة المرض وأثره على الصائم، وكذلك في قدرة الحامل والمرضع على الصيام، وكذلك في قدرة من أصابه مرض وعجز عن صوم التتابع، والانتقال من الصوم إلى الإطعام بسببه، ومن عجز عن الصوم بمرض لا يرجى برؤه جاز له إخراج الفدية، وما يدخل الجسم وما يخرج منه، وما ينتفع به الجسم، وما لا ينتفع به، وتقدير المنفذ وغير المنفذ في الجسم؛ إنّما يدل على أهمية الرأي الطبّي في باب الصيام ومسائله.

وقد وضع الفقهاء عدة معايير يعتمد عليها في إثبات الرخص الشرعية فقال بعضهم: يكتفى بالظن بحصول الصحة وقال بعضهم: يشترط اليقين، وقال بعضهم: يكتفى بخوف زيادة المرض، أو امتداد زمنه، واشترط بعضهم خوف الهلاك، أو خوف فوت العضو، وهذه المعايير المختلفة تدل دلالة واضحة على الدقة في تقدير الأمور والحاجة الماسة إلى الخبرة الطبيّة.

الفرع الرابع: عناية الفقهاء المسلمين بالرأي الطبي في باب الحج.

لقد أثار الفقهاء عدة مسائل في باب الحج فيما يتعلق بقدرة المسلم على القيام بالحج، ومناسكه، ومن المعلوم إنّ الاستطاعة البدنيّة شرط من شروط وجوب الحج، وأنّ القادر على القيام بمناسكه بنفسه لا يجوز له أنْ يستنيب غيره، وذكروا أنّ المسلم الذي يعجز عن القيام بالحج لضعف أو هرم أو مرض يقول به الطبيب يسقط عنه وجوب الحج، وأنّ الذي يصاب بمرض لا يمكنه معه القيام بمناسك الحج يجوز له أنْ يستنيبَ غيره ممن يقوم بأداء المناسك عنه.

وذكر الفقهاء أنَّ ضابط العاجز عن الحج الذي يصح له الإنابة أنْ يكون لا يستطيع الثبوت على المركوب، ولو على سرير يحمله الرجال إلا بمشقة شديدة لا تحتمل عادة، أو عضب[1] واندرج تحته الكبر، والهرم والمرض الذي لا يرجى الشفاء منه بقول عدلي طب أو بمعرفة نفسه إنْ كان عارفاً[2].

ويقول الرملي: "(قوله العاجز عن الحج) هل يكفي في العجز علمه من نفسه بذلك، أو يتوقف ذلك على إخبار طبيب عدل ؟ فيه نظر، وقياس نظائره من التيمم ونحوه الثاني وقد يقال: بل الأقرب الأول، ويفرق بينهما بأنه إنما احتيج لإخبار الطبيب؛ لما يترتب عليه من ترك ما وجب عليه فعله كالوضوء، بخلاف ما هنا فإنه عمل بمقتضى الوجوب إذ خوطب به عند وجود شروطه وقد وجدت، والتضييق لم يترتبْ عليه ترك واجب، بل ولا مطلوب، وإنما ترتب عليه تعجيل ما طلب منه، ثم رأيت في العباب أنه لا بد من إخبار طبيبين عدلين[3]".

وقال الفقهاء: لو قال طبيبان عدلان للزوجة: إنْ لم تحُجِ العام عَضِبت، صار الحج فورياً فليس له المنع ولا التحليل منه[4].

فالرأي الطبي له أهمية واضحة في مسائل الحج ومناسكه، واعتنى الفقهاء بخبرة الطبيب ورأيه في كثير من المسائل الفقهية المتعلقة بأهل الأعذار.

١- قيل هو العجز وقيل هو الزمانة والهرم ونحوهما وقيل العاهة وضعف الحركة من تتابع المرض(انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٩/ ٩٨، وإعانة الطالبين – السيد البكري ٦/ ٢٨٦) وقيل هو القطع كأنه قطع عصبه أو قطع عن كمال الحركة (حواشي الشرواني – عبد الحميد الشرواني ٤/ ٢٩.)

٢- انظر: إعانة الطالبين – السيد البكري ٢/ ٢٨٦، ونهاية المحتاج – الرملي ٣/ ٢٥٢-٢٥٣.

٣- نهاية المحتاج ٣/ ٢٥٢.

٤- انظر: أسنى المطالب – زكريا الأنصاري ٣/ ٣٠٧، مغني المحتاج – الشربيني ١/ ٥٣٧.

المطلب الثاني: عناية الفقهاء المسلمين بالرأي الطبي في مسائل الأحوال الشخصية.

الأمراض والعيوب الزوجية بأنواعها المختلفة، سواء أكانت مشتركة بين الزوجين أم خاصة بالزوج، أم خاصة بالزوجة، والمرض المخوف بأنواعه المختلفة في الميراث، والوصية وإثبات النسب والسقط وما يتعلق به من أحكام، وموانع الولاية، وغير ذلك من المسائل مجالات كلها خصبة للرأي الطبي.

وإنَّ المتأمل في كتب الفقهاء يلحظ كثرة أقوالهم التي يعتمدون فيها على أهل الخبرة والاختصاص في المجال الطبي، وكما يقول السرخسي:" وكل عيب لا يعرفه إلا الأطباء، فعلى القاضي أنْ يريه مسلمين عدلين من الأطباء؛ لأن علم ذلك عندهم، وإنّما يرجع إلى معرفة كل شيء إلى من له بصر في ذلك الباب، والأصل فيه قوله تعالى:﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[1][2]".

ويقول أبو عبد الله التاودي: "فإنْ كان مما لا يعلمه إلا أهل العلم به كالأمراض والعلل التي تحدث بالناس مما لا يعرفها، ويعرف أحوالها، وقدر الغور فيها، والاستضرار بها، وتتميز ما جرت العادة بسرعة البرء منها، وما جرت العادة بتقرير ذلك أو غيره مما ينفرد الأطباء بمعرفته، فإنّه لا يقبل فيها إلا أقوال أهل المعرفة بذلك[3]".

١- سورة النحل: آية ٤٣.

٢- المبسوط ١٣/ ١١٠.

٣- المنتقى شرح الموطأ ٤/ ١٩٣، البهجة في شرح التحفة للتسولي بهامشه حلى المعاصم ٢/ ١٠١.

وأذكر من المسائل التي وردت في كتب الفقهاء ما يأتي:

المسألة الأولى: أنَّ الزوج إذا كان مجبوبَ[1] الذكر والخصيتين، فلا تعتد امرأته، وأما إنْ كان مجبوب الخصيتين قائم الذكر، فعلى امرأته العدة؛ لأنّه يطأ بذكره، وإنْ كان مجبوب الذكر قائم الخصيتين، فهذا إنْ كان يولد لمثله فعليها العدة وإلا فلا، وقيل: يرجع في المقطوع ذكره وأنثياه إلى أهل المعرفة كالأطباء[2].

وذكروا أنَّ الأمراض الخاصة بالمرأة إذا رُجِيَ الشفاء منها، تُؤجل للتداوي بالاجتهاد من غير تحديد، ويؤخذ في ذلك بقول أهل الطب والمعرفة ويلزم الزوج أنْ يصبر على علاجها[3]. ويقول التسولي: "يعرف الجذام والبرص[4] بنظر الأطباء إليهما ما لم يكونا في العورة[5]".

وإنَّ اتفاق فقهاء المذهب المالكي على أنَّ الأطباء هم المرجع في الأمراض والعيوب الزوجية يدل على أهميّة الرأي الطبي، فقد ذكروا أنَّ الطبيب هو المختص بمعرفة الأمراض التي تختص بالمرأة، والأمراض التي تختص بالرجل، والأمراض المشتركة بينهما؛ لأن علم ذلك عنده.

المسألة الثانية: أنَّ من العيوب المثبتة للخيار أنْ لا تحفظ للمرأة عادة بأنْ تحيرت إنْ حكم أهل الخبرة – أي أهل الطب – باستحكامها[6]، وقالوا: في موانع ولاية النكاح: والإغماء إنْ كان لا

١- الجَبُّ: القَطْعُ. جَبَّه يَجُبُّه جَبّاً و جِباباً و اجْتَبَّه و جَبَّ خُصاه جَبّاً: استأصَلَه. وخَصِيٌّ مَجْبُوبٌ بَيِّنُ الجِبابِ. و المَجْبُوبُ: الخَصِيُّ الذي قد استُؤْصِلَ ذكرَه وخُصْياه. (انظر: لسان العرب – ابن منظور ١/ ٣٤٩).

٢- انظر: حاشية الدسوقي – محمد بن عرفة الدسوقي ٢/ ٧٣٢.

٣- حاشية الدسوقي – محمد بن عرفة الدسوقي ٢/ ٢٨٣.

٤- البَرَصُ: داءٌ معروف، نسأل الله العافيةَ منه ومن كل داء، وهو بياض يقع في الجسد، برِصَ بَرَصا. (انظر: لسان العرب- ابن منظور ٧/ ٥).

٥- البهجة في شرح التحفة ١/ ٣١٣.

٦- انظر: إعانة الطالبين – السيد البكري ٣/ ٣٣٨، حاشية سليمان الجمل – سليمان الجمل ٤/ ٢٦٣.

يدوم بأنْ لم يبلغ مقدار يوم فقط انتظر إفاقته بلا خلاف وإنْ كان يدوم أياما فلو قال أهل الخبرة أنّه يدوم ثلاثاً انتقلت الولاية للأبعد من أولها[1].

وفي نفي النسب يقول النووي:" إنْ قال أهل الخبرة: لا يولد له لم يلحقه وإلا فيلحقه-أي الولد-[2]. وفي المرض المثبت للخيار ذكر فقهاء المذهب الشافعي أنَّ المرض الدائم – أي القائم بالزوج – ومنه لو حصل له كبر في الأنثيين بحيث تغطي الذكر منهما، وصار البول يخرج من بين الأنثيين، ولا يمكنه الجماع بشيء منه، فيثبت لزوجه الخيار إنْ لم يسبق وطء؛ لأنَّ هذا هو مقتضى التشبيه بالعنة وذلك حيث أيس من زواله بقول طبيبين[3].

ويقول الشربيني: "يثبت للزوج خيار فسخ النكاح باستحكام الجذام[4]، ويكون ذلك بالتقطع أو اسوداده وحكم أهل المعرفة باستحكام العلة[5]".

فالأمراض الوراثية كالبرص والجذام، والأمراض التناسلية الخاصة بالذكر والأنثى من الأمراض التي تثبت الخيار لكل من الزوجين، والأمراض التي تسقط الولاية كالإغماء، وما يتعلق بالنسب وكيفية نفيه بأن كان لا يولد له، أو إثباته بأن كان يولد له كل ذلك يحصل بنظر الأطباء وخبرتهم، وجعل الشافعيّة أقوالهم وآراءهم القول الفصل فيها كما سبق، وهذا المنهج في الاعتماد على رأي الطبيب هو الأصل في مثل هذا المسائل عندهم.

١- انظر: حاشيتا القليوبي وعميرة ٣/ ٣٤٣، روضة الطالبين – النووي ٧/ ٦٣.

٢- روضة الطالبين ٨/ ٣٥٧.

٣- حاشية سليمان الجمل – سليمان الجمل ٤/ ٢١٥.

٤- جذم: الجَذْم: القَطْع. جَذَمه يَجْذِمه جَذْماً: قطَعَه، لأَجْذَمُ: المقطوع اليَد، وقيل: هو الذي ذهبت أنامِلُه، جَذِمَتْ يَدُه جَذَماً و جَذَمها و أَجْذَمَها، و الجَذْمةُ و الجَذَمةُ: موضع الجَذْم منها و الجُذام من الدَّاء معروف لِتَجذُّم الأصابع وتقطُّعها. و رجل أَجْذَمُ: نَزَل به الجُذام. (انظر: لسان العرب- ابن منظور ١٢/ ٨٧-٨٨).

٥- الإقناع – الشربيني ٢/ ٨٣.

المسألة الثالثة: إنْ ولدت امرأتان ابنا وبنتا، فادعت كل واحدة منهما أنَّ الابن ولـدها دون البنـت عرض لبنيهما على أهل الطب والمعرفة، فإنَّ لبن الذكر يخالف، لبن الأنثى في طبعه وزنته[1].

ويقول ابن قدامة:" العيوب هي النقائص المعدودة عيباً فما خفي منها رجع إلى أهل الخبرة به[2]، وقال: فإنْ اختلفا في وجود العيب مثل أنْ يكون بجسده بيـاض يمكـن أنْ يكـون بهقـا[3] أو مراراً[4] واختلفا في كونه برصاً أو كانت به علامات الجذام من ذهاب شعر الحـاجبين فاختلفـا في كونه جذاماً فإنْ كانت للمدعي بينة من أهل الخبرة والثقة يشهدان له بما قال ثبت قوله وإلا حلف المنكر[5].

وإنَّ الكثير من الخلافات التي تنشأ بين الزوجين بسبب العيوب يرجع فيها لأهل الطـب، لأنهم أعرف من غيرهم في معرفتها وتقديرها، وقولهم حجة لا يحق لأحد أنْ يخالفهم فيما يختصون بمعرفته، واقترح هنا وجود لجان طبيّة متخصصة تكون هي المرجع في النظر فيها[6].

١- المغني – ابن قدامة ٨/ ٣٨٢، والإنصاف – المرداوي ٦/ ٤٧٥.

٢- الكافي في فقه ابن حنبل ٢/ ٩.

٣- البَهَقُ: بياض يعتري الجلد يخالف لونه ليس من البرص. (انظر: مختار الصحاح – محمد الـرازي ١/ ٢٧، لـسان العرب- ابن منظور ١٠/ ٢٩).

٤- يقول الشافعي:"فإن كان بياضا فقالت ليس هذا برصا وقال هو برص أريه أهل العلم به فإن قالوا هو برص فله الخيار وإن قالوا هو مرار لا برص فلا خيار له فإن شاء أمسك وإن شاء طلق(انظر: الأم ٥/ ٨٤) يفهم من قول الشافعي أن المرار هو بياض يشبه البرص.

٥- المغني – ابن قدامة ١٠/ ٥٨.

٦- لم أتعرض للفقه الحنفي في عرض المسائل الفقهية التي اعتمد الفقهاء فيها على الـرأي الطـبي؛ لأنهـم لم يـصرحوا بذلك، وإنَّ القارئ يلمس من كلامهم الحاجة إلى الرأي الطبي عند حديثهم عن العيوب الزوجيـة، وأحببـت أنْ أضع للقارئ ما هو واضح، وجلي من المسائل التي اعتمد فيها الفقهاء علـى الـرأي الطـبي اعتمـاداً واضـحاً لا غموض فيه.

المطلب الثالث: عناية الفقهاء المسلمين بالرأي الطبي في باب الجنايات.

تعد أبواب الجنايات وما يتعلق بها من مسائل أخصب المجالات الفقهيّة عناية بالرأي الطبي؛ وسبب ذلك يعود إلى طبيعة مسائل فقه الجنايات، فهي تتعلق ببدن الإنسان، وما يحدث له من أضرار بسبب الاعتداء عليه، وكيفية إثبات الجناية وتقديرها، وكيفية استيفاء القصاص من غير زيادة أو نقصان بيّن، وكذلك معرفة أنواع الجروح المختلفة وأسمائها، فهي تتطلب معرفة تامة بأعضاء جسم الإنسان وحواسه.

يقول ابن قدامة:" إذا اختلف في الشجة هل هي موضحة[1] أو لا؟ أو فيما كان أكثر منها: كالهاشمة[2] والمنقلة[3] والآمة[4] والدامغة[5] أو أصغر منها: كالباضعة[6] والمتلاحمة[7]

١- المُوضِحة: الشجة التي تبدي وضح العظم وقيل: هي التي تبلغ إلى العظم.(انظر: مختار الصحاح- محمد الرازي١/ ٣٠٢، والغريب للخطابي ٢/ ٣٧٠، لسان العرب- ابن منظور٢/ ٣٠٣).

٢- والهاشِمة: شَجَّةٌ تُهشم العَظم، وقيل: الهاشِمة من الشِّجاج التي هَشَمتِ العَظْمَ ولم يَتبايَنْ فَراشُه، وقيل: هي التي هَشَمت العظمَ فنُقِش وأُخرِج فتبايَن فَراشُه وقيل:هي التي تُهْشِمُ العظم أي تكسره.(انظر: لسان العرب – ابن منظور ١٢/ ٦١١-٦١٢، و ٢/ ٣٠٣.)

٣- المُنَقِّلةُ: بكسر القاف الشجة التي تُنَقِّل العظم أي تكسره حتى يخرج منها فَرَاش العِظام.(انظر: مختار الصحاح – محمد الرازي ١/ ٢٨٢، لسان العرب – ابن منظور١١/ ٦٧٤.)

٤- الآمة: هي التي لا يبقى بينها وبين الدماغ إلا جلدة رقيقة ويقال لها: المأمُومَة (لسان العرب- ابن منظور ٢/ ٣٠٣).

٥- الدّامِغةُ: هي التي تبلغ الدماغ، وفيها أيضاً ثلث الدية (انظر: لسان العرب –ابن منظور٢/ ٣٠٣).

٦- الباضِعَةُ: هي التي تشق اللحم شقاً كبيرا (انظر: لسان العرب – ابن منظور ٢/ ٣٠٣).

٧- المتلاحمة: أخذت في اللحم ولم تبلُغ السِّمْحاق، ولا فعل لها. الأزهري: شجَّة متلاحمة إذا بلغت اللحم. ويقال: تَلاحَمَتِ الشجَّةُ إذا أخذت في اللحم، و تلاحمت أيضاً إذا بَرأَتْ والتَحمتْ. (انظر: لسان العرب- ابن منظور ١٢/ ٥٣٦).

والسمحاق[1]، وغيرها من الجراح التي لا يعرفها إلا الأطباء، تقبل شهادة الطبيب في الموضحة إذا لم يقدر على طبيبين[2]".

ويقول ابن فرحون: "ويرجع إلى أهل الطب والمعرفة بالجرح في معرفة طول الجرح، وعمقه وعرضه، وهم الذين يتولون استيفاء القصاص[3]".

ومن الأمثلة في الفقه الحنفي ما يلي:

أولا: يقول الكاساني: "العيب لا يخلو إما أنْ يكون ظاهراً شاهداً يقف عليه كل أحد كالإصبع الزائدة والناقصة والسن الشاغية[4] والساقطة وبياض العين والعور والقروح والشجاج ونحوها، وإما أن يكون خفياً لا يقف عليه إلا خواص من الناس وهم الأطباء والبياطرة[5]".

ثانيا: يقول ابن نجيم:" إنْ اختلف في ذهاب البصر والسمع والكلام والشم فطريق معرفتها اعتراف، وتصديق الجني عليه أو نكوله عن اليمين، وقد يعرف البصر بنظر الأطباء، بأنْ ينظر إليه طبيبان عدلان؛ لأنّه ظاهر تمكن معرفته[6].

ثالثا: جاء في الفتاوى الهندية أنّه إذا كسر من سن رجل طائفة منها انتظر بها حولاً فإذا تم الحول، ولم يتغير فعليه القصاص، ويبرد بالمبرد، وطلب لذلك طبيب عالم ويقال له: قل لنا كم ذهب منها،

١- السُمْحاقُ: هي التي يبقى بينها وبين العظم جلدة رقيقة.(انظر: لسان العرب – ابن منظور ٢/ ٣٠٣.)

٢- المغني ١٤/ ٢٧٣.

٣- تبصرة الحكام ٢/ ٧٤.

٤- يقول الرازي: السن الشاغية هي الزائدة على الأسنان وهي التي تخالف نبتتها نبتة غيرها من الأسنان يقال رجل أشغى وامرأة شغي(انظر: مختار الصحاح ١/ ١٤٣)

٥- بدائع الصنائع٤/ ٥٥١، هذا النص ذكر في أبواب المعاملات في باب البيوع وخيار العيب إلا أنه يصلح ذكره هنا لأنه يدل على المقصود.

٦- البحر الرائق ٨/ ٣٧٦، وانظر: مجمع الأنهر – عبدالله بن الشيخ محمد سليمان(داماد أفندي) ٢/ ٦٦١، بدائع الصنائع – الكاساني ٦/ ٤٠٢.

فإذا ذهب النصف يبرد من سن الفاعل النصف، وإذا كسر سن رجل بعضها وسقط ما بقي لا قصاص[1].

إنَّ المتأمل في أقوال علماء المذهب الحنفي يجد أنهم يعتمدون على قول الأطباء في كل ما يتعلق بجسم الإنسان وأعضائه؛ والعلة في ذلك أنَّ الجناية على بدن الإنسان وأعضائه يتطلب منا معرفة كيفية الجناية وإثباتها، وحجم الأضرار التي تلحق بالعضو ، واستيفاء القصاص من العضو المماثل دون زيادة أو نقصان بيّن، وصلاحية العضو للقصاص إذا كان لا يؤدي إلى أضرار بالجاني وغير ذلك مما هو من اختصاص الأطباء.

ومن الأمثلة في الفقه الشافعي ما يلي:

أولا: ذكر الشافعية أنَّ من جنى على لسان، فأبطل كلامه وجب كمال الدية، وإنَّما تؤخذ الدية إذا قال أهل الخبرة: لا يعود نطقه[2].

ثانيا: يقول النووي: "قَطَعَ يداً أو عضواً وبقي المقطوع متعلقاً بجلده وجب القصاص أو الدية؛ لأنَّه أبطل فائدة العضو، ثم إذا انتهى العضو في الاقتصاص إلى تلك الجلدة، فقد حصل القصاص ويراجع الجاني أهل الخبرة في تلك الجلدة، ويفعل مصلحته من القطع والترك[3]".

ثالثا: يقول السيد البكري:" لو اندملت الجراحة، واستمرت الحمى حتى مات، فإنْ قال عدلا طب: أنها من الجرح فالقود وإلا فلا ضمان[4]".

١- الشيخ نظام وعلماء آخرون ٦/ ١٣.

٢- الإقناع – الشربيني ٢/ ١٦٦، حواشي الشرواني – عبد الحميد الشرواني ٨/ ٤٧٤، روضة الطالبين ٨/ ٢٩٦.

٣- روضة الطالبين ٩/ ١٨٣.

٤- السيد البكري ٤/ ١١٧.

رابعا: ويقول الشيرازي: "ويقطع الأنثيان بالأنثيين؛ لقوله تعالى:﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[1]؛

ولأنه ينتهي إلى حد فاصل يمكن القصاص فيه، فوجب القصاص، فإنْ قطع إحدى الأنثيين

وقال أهل الخبرة: يمكن أخذها من غير إتلاف الأخرى اقتص منه، وإنْ قالوا: إنّه يؤدي

قطعها إلى إتلاف الأخرى، لم يقتص منه؛ لأنّه يقتص من أنثيين بواحدة[2]".

إنّ المستعرض لكتب الشافعية يعجب من كثرة رد المسائل لأقوال أهل الخبرة، وما ينبني عليها من أحكام، ولاسيما في كتاب روضة الطالبين للنووي والمهذب للشيرازي، فلا تخلو مسألة من مسائل الجنايات إلا ويذكرون رأي الأطباء وخبرتهم، وأحث القارئ على التدقيق في الكلام السابق فيما يتعلق بالجناية على اللسان واليد والعضو أياً كان ومدى عنايتهم بالرأي الطبي، والخبرة الطبية وما ينبني على أقوالهم من أحكام، وكيف يختلف الحكم الشرعي باختلاف قول الأطباء وما يذكره؟.

ومن الأمثلة في الفقه الحنبلي ما يلي:

أولا: جاء في الفقه الحنبلي لا تجب دية سن ولا ظفر ولا منفعة من بصر أو غيره حتى ييأس من

عودها، من أنّه لا دية لما رجي عوده في مدة يقولها أهل الخبرة[3].

ثانيا: قال الحنابلة إذا كان أشل والمقطوعة سالمة، فإن شاء المجني علية أخذ الدية، فله ذلك بغير

خلاف نعلمه؛ لعجزه عن استيفاء حقه على الكمال، وإن اختار القصاص سئل أهل الخبرة

١- سورة المائدة : آية ٤٥.

٢- المهذب ٢/ ١٨٢.

٣- انظر: كشاف القناع – البهوتي ٦/ ٥١، الإنصاف – المرداوي ١٠/ ٢٦، المبدع – برهان الدين إبراهيم بن مفلح ٨/ ٣١٩، الفروع – محمد بن مفلح ٥/ ٦٥٤.

فإن قالوا: إنه إذا قطع لم تفسد العروق، ولم يدخل الهواء أجيب إلى ذلك، وإنْ قالوا: يدخل الهواء في البدن فيفسد سقط القصاص[1].

إنَّ عناية فقهاء المذهب الحنبلي بالرأي الطبي وخبرة الطبيب واضحة وجليّة لا تحتاج تدليلاً، ولقد كان علم الطب في ذلك الزمن بسيطاً ومحدوداً، ومع ذلك فالأطباء هم المرجع في المسائل الفقهية التي تتعلق بالطب، فكيف الحال اليوم وقد استحدث علم الطب علوماً؟ فطب الأسنان وطب الأعصاب وطب العيون وطب الأنف والحنجرة وطبّ المسالك البولية وغيرها تمثل تخصصات مستقلة، ولا يخفى على القارئ أنَّ هذه التخصصات هي المرجع، فإذا تعلق الأمر بالأسنان كان أطباء الأسنان هم المعنيون، وإذا كان الأمر يتعلق بالعيون فأطباء العيون هم المعنيون وهكذا[2].

ولعلي حققت الهدف المرجو من هذا المبحث واتضح للقارئ كيفية تناول الفقهاء للرأي الطبي، ومدى عنايتهم به في مختلف الأبواب الفقهية (الطهارة والصلاة والصيام والحج والأحوال الشخصية والجنايات وغيرها)، وتعتبر استعانة الفقهاء بالأطباء لفهم النصوص الشرعيّة ولإدراك الواقع على حقيقته منهجا علميا دقيقا يدل على بعد نظرهم، ودقتهم وتحريهم في فهم المسائل وإصدار الأحكام الشرعيّة، بما يتفق والنصوص الشرعيّة والواقع.

وهو منهج يجب علينا فهمه والسير عليه، وإعادة النظر في بعض جوانبه بما يتفق والتغيرات التي أحدثها عصرنا الذي نعيش فيه، والثورة العلمية في مختلف أبواب العلم، ولا يقتصر هذا على علم الطب وحده – وإن كان من ألصق العلوم بالفقه- بل ينسحب على كل العلوم الطبيعية، والإنسانية المعاصرة، وربط هذه العلوم بالعلوم الشرعية وبالفقه؛ لأنَّ لا تضاد ولا تناقض ولا تنافر

١- انظر: المبدع – برهان الدين إبراهيم بن مفلح ٨/ ٣١٦، الكافي في فقه ابن حنبل + ابن قدامة ٤/ ١٩٣.

٢- لم أتعرض للفقه المالكي؛ لأنهم لم يصرحوا في كلامهم بالرأي الطبي، وأحببت أنْ أذكر من المسائل ما هو صريح بالرأي الطبي، وهذا لا ينفي عنايتهم بالرأي الطبي وخبرة الطبيب، فالمدقق في كلامهم عن الجناية على الأعضاء واستيفاء القصاص، وما يتعلق بهما من أحكام يلمح في كلمهم العناية بالرأي الطبي وخبرة الطبيب.

بين هذه العلوم وعلم الفقه، وسعياً إلى ربط هذه العلوم المتفلتة حالياً من الضوابط بمظلة الفقه الإسلامي، وأفضل العلوم- كما ذكرته سابقا- ما ازدوج فيه العقل والنقل معاً.

هذا وقد ازدهرت المعرفة الطبيّة، وتطورت كثيراً، وظهرت مسائل فقهية معاصرة في باب الطب فأطفال الأنابيب، ونقل الدم والأعضاء، والاستفادة من الأجنة، والاستنساخ، وتغيير الجنس، وعمليات التجميل، والهندسة الوراثية، وبنوك النطف، وبنوك اللبن، وعمليات الرتق العذري، وظهور الأدوية المتعددة التي لا تكاد تحصى وغيرها الكثير مما أفرزه التقدم العلمي وألفت فيها الكتب والبحوث المعاصرة، الأمر الذي يعزز ضرورة بيان الضوابط والمعايير لاعتماد الرأي الطبي في الأحكام الفقهية، وهو ما سوف يكون مجالاً للبحث في الفصلين القادمين- إن شاء الله تعالى-.

الفصل الأول: ضوابط اعتماد الرأي الطبّـي في تقرير الأحكام الفقهية، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: عدم مخالفة الرأي الطبي للأحكام الشرعيّة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: كون مخالفة الرأي الطبّـي للحكم الشرعي من باب الضرورة أم لا.

المطلب الثاني: علاقة الرأي الطبي الدنيوي بالحكم الطبي الشرعي من حيث قبول المخالفة وعدمها.

المبحث الثاني: مدى اشتراط القطع والظن والشك والوهم في الرأي الطبّي المعتمد في تقرير الأحكام الفقهية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى القطع والظن والشك والوهم لغة واصطلاحا وآراء العلماء فيها

المطلب الثاني: آراء الفقهاء في اشتراط القطع والظن والشك والوهم في الراي الطّبي المعتمد في تقرير الأحكام الفقهية.

المبحث الثالث: مدى اشتراط تعدد الأطباء في اعتماد الرأي الطبّـي في تقرير الأحكام الفقهية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مدى اشتراط تعدد الأطباء في اعتماد الرأي الطبّي في تقرير الأحكام الفقهية في باب العبادات.

المطلب الثاني: مدى اشتراط تعدد الأطباء في اعتماد الرأي الطبّي في تقرير الأحكام الفقهية في غير باب العبادات.

المبحث الأول: عدم مخالفة الرأي الطبّي الحكم الشرعي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: كون مخالفة الرأي الطبّي للحكم الشرعي من باب الضرورة أم لا، وفيه فرعان:

الفرع الأول: اعتبار مخالفة الرأي الطبّي للحكم الشرعي حال انعدام الضرورة.

الفرع الثاني: اعتبار مخالفة الرأي الطبّي للحكم الشرعي من باب الضرورة.

المطلب الثاني: علاقة االرأي الطبي الدنيوي بالحكم الطبي الشرعي من حيث قبول المخالفة وعدمها، وفيه فرعان:

الفرع الأول: الحقائق الطبية القرآنية وعلاقتها بالرأي الطبي من حيث قبول المخالفة وعدمها.

الفرع الثاني: الحكم الطبي النبوي وعلاقته بالرأي الطبي من حيث قبول المخالفة وعدمها.

التمهيد

إنّ عدم مخالفة الرأي الطبّي للنصوص الشرعيّة موضوع في غاية الأهميّة والدقة، ويحتاج إلى نظر وتأمل وبحث، فهو ليس بالسهولة التي قد يتصورها البعض، لكن النتيجة المقطوع بها مسبقاً أنْ لا تناقض ولا تضاد ولا تنافر بين علوم الشريعة وعلم الطبّ، بل إنّ هذه العلوم يكمل بعضها البعض؛ لخدمة الإنسان وتحقيق الخير للبشرية جميعاً والقيام بواجب الخلافة الشرعيّة وفق منهج الله – سبحانه وتعالى– لأنّ العلم أياً كان حقله، فإنّ مصدره واحد هو علم الله المطلق، وإنّ الوحدة في مصدر العلوم تحتم أنْ لا يكون هناك تناقض بينها، وهذا أمر مقطوع به.

وفي هذا المبحث سأحاول أنْ أزيل الإشكال الذي في بعض تفاصيل هذا الموضوع، فالرأي الطبّي لا يكون معتمداً إلا إذا وافق النصوص الشرعية؛ لأن الطب، فعل من أفعال العباد يندرج تحت خطاب الشارع بالاقتضاء أو التخيير.

والمقصود من هذا الإيراد أمران هما:

أولا: بيان أنّ أهم شرط لاعتماد الرأي الطبي في الإحكام الشرعية هو عدم مخالفته للأحكام الشرعية، فإضافة صفة الشرعية للرأي الطبي شرط مهم يجب بيانه وتوضيحه وتفصيله، فليس كل رأي طبي معتمد ومعتبر في الأحكام الشرعية، بل ما سلم من مخالفة ومناقضة الأحكام الشرعية.

ثانيا: إنّ النصوص الشرعيّة في هذا الموضوع قسمان هما:

١. النصوص الشرعية الحاكمة لتصرفات المكلفين في باب الطب.
٢. النصوص الشرعية المبينة للحقائق المندرجة في باب الطب.

إنّ هذا الموضوع تتجاذبه عدة جهات، ولا بد قبل الولوج في صلبه من بيان أنّ النصوص الشرعيّة إما أنْ تكون من القرآن الكريم وإما أنْ تكون من السنة النبويّة، ونصوص السنة إما أنْ

تكون نصوصاً متواترة، وإما أنْ تكون نصوصاً أحادية، ونصوص الآحاد إما أنْ تكون نصوصاً صحيحة وإما أنْ تكون نصوصاً ليست صحيحة، فهي غير معتبرة هذا من جانب.

ومن جانب آخر فالنصوص الشرعيّة: إما أنْ لا تتعلق بالطبّ، فهي غير داخلة في موضوع الدراسة وإما أنْ تتعلق بالطبّ.

والنصوص التي تتعلق بالطبّ إما أنْ تكون نصوصاً لبيان الأحكام الشرعيّة المتعلقة بالطبّ باعتبار أنَّ الطبّ فعلاً من أفعال المكلفين يندرج تحت خطاب الشارع بالاقتضاء أو التخيير، وإما أنْ تكون نصوصاً فيها إشارات طبّية إلى بعض الأدوية والعلاجات كالعسل والحبة السوداء، أو إشارات إلى بعض التصرفات والأعمال التي تندرج في موضوعات الطبّ بفروعه المختلفة الوقائيّة والعلاجيّة والنفسيّة كالنظافة وطريقة الأكل والشرب وغير ذلك، أو إشارات إلى بعض الحقائق الطبّية كخلق الإنسان.

والحكم الطبّي الشرعي إما أنْ يكون من القرآن فهو حقائق طبية قرآنية، وإما أنْ يكون من السنة، وما كان من السنة إما أنْ يكون وحياً وتشريعاً فهو حكم طبّي نبوي، وإما أنْ لا يكون وحياً وتشريعاً وهذا على مذهب من فَرّقَ بين الأحاديث الطبّية النبويّة، وهو ما سوف أخصص له مساحة في هذه الرسالة؛ لما له من أهميّة وما يترتب عليه من نتائج.

وعندما أحدد موضوع الدراسة بالنصوص الشرعيّة التي تتعلق بالطبّ فالمقصود بذلك النصوص الشرعيّة التي يمكن استثمارها في المجال الطبّي استثماراً مباشراً أو غير مباشر، وأما القواعد الفقهية فهي حجة شرعية باعتبار أصلها الذي جاءت منه، وهو النصوص الشرعيّة.

ومن وجه آخر فالرأي الطبّي إما أنْ يكون شرعياً وقد سبق، وإما أنْ يكون دنيوياً، والدنيوي إما أنْ يكون من الأطباء، وإما أنْ يكون من غيرهم، فهو خارج البحث.

المطلب الأول: عدم مخالفة الرأي الطبي للأحكام الشرعيّة.

لا خلاف بين العلماء على أنَّ النصوص الشرعيّة التي تتعلق بأمور الدين وبيان الأحكام الشرعيّة حجة شرعيّة ملزمة في الطبّ يجب العمل بها وبمقتضاها وبما تدل عليه سواء أكانت هذه النصوص من القرآن أم من السنة، وسواء دلت على الحكم دلالة مباشرة أم غير مباشرة باعتبار أنَّ الطبّ فعل من أفعال المكلفين يندرج تحت خطاب الشارع، ويدور في فلك الأحكام الشرعيّة التكليفيّة الخمسة المعروفة، ولقد تكفل علم أصول الفقه ببيان حجية القرآن والسنة[1] وكل من أنكر حجيتهما فهو كافر.

فالرأي الطبي في الإسلام يرجع في قيمه وتعاليمه وأصوله وقواعده ومبادئه إلى معتقداتنا الإسلامية النابعة من الكتاب والسنة، وأما الرأي الطبي الذي تجرد من هذه التعاليم والقيم والأصول والمبادئ فلا قيمة له في الإسلام.

١- تكفل علم أصول الفقه الإسلامي ببيان حجية القرآن والسنة، وبيان الأدلة الدالة على حجيتهما، وهذا الأمر من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة لا ينكرها إلا كافر في الإسلام، والقرآن والسنة من مصادر الأحكام الشرعيّة المتفق عليها، وهما من الأدلة النقلية، وقد دل حديث معاذ المشهور على ذلك دلالة مباشرة حيث جاء فيه:" أن رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - لما بعث معاذا إلى اليمن قال له كيف تقضي إذا عرض لك قضاء قال أقضي بكتاب الله قال فإن لم تجده في كتاب الله قال أقضي بسنة رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - قال فإن لم تجده في سنة رسول الله قال أجتهد برأي لا آلوا قال فضرب بيده في صدري وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم -لما يرضى رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم -(سنن البيهقي الكبرى- كتاب آداب القضاء- باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي ١٠/ ١١٤، سنن أبي داود- كتب الأقضية- باب اجتهاد الرأي في القضاء-حديث رقم٣٥٩٢-٣/ ٣٠٣، تلخيص الحبير- ابن حجر العسقلاني- كتاب الأقضية - حديث رقم(٢٠٧٦)-٤/ ١٨٢ قال: رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن عدي والطبراني والبيهقي من حديث الحويرث بن عمرو عن ناس من أصحاب معاذ عن معاذ قال الترمذي لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده بمتصل وقال البخاري في تاريخه الحارث بن عمرو عن أصحاب معاذ وعنه أبو عون لا يصح ولا يعرف إلا بهذا وقال الدارقطني في العلل رواه شعبة عن أبي عون هكذا وأرسله بن مهدي وجماعات عنه والمرسل أصح.

ولأنّ القضايا الطبّية متجددة والاكتشافات العلمية مستمرة ومتصاعدة، فقد اتفقت الآراء على أنّه من المناسب الشروع بإجراء أبحاث جديدة تهدف إلى استجلاء الرأي الشرعي والفقهي حيال هذه الإجراءات الطبّية والكشوف العلميّة التي تمس حياة الإنسان وصحته الجسديّة والنفسيّة، وذلك ليتمكن كل من الطبّيب والفقيه من إيضاح الآراء المتفق عليها لمن يطلبونها من ذوي العلوم الحياتيّة ومن الناس بشكل عام.

ومن الاقتراحات لدراسة القضايا الطبّية الفقهيّة إتباع نمط علمي يتمثل بالخطوات الآتية[1]:

أولا: يجري تحديد المسألة المطلوب بحثها، وكذلك ما يندرج تحتها من قضايا متفرعة أو متعلقة بها.

ثانيا: يقوم الأطباء بتوضيح الخلفيّة العلميّة والطبّية لكل قضيّة، وبتفصيل الممارسات الطبّية حيال تلك القضيّة في الخارج، وفي البلاد الإسلاميّة وتبسيط الكشوف العلميّة الجديدة المتعلقة بتلك القضية، ويجري كل ذلك بقصد بسط تفاصيل المشكلة الطبّية المراد بحثها أمام علماء الفقه والشرع بسطاً وافياً؛ لتسهيل مهمتهم في دراسة المسألة، ويقوم علماء الفقه والشرع بتوجيه أسئلة تفصيليّة للأطباء للمزيد من الإحاطة بكافة الحقائق حولها.

ثالثا: يقوم علماء الفقه والشرع بتقديم آرائهم على شكل أوراق عمل أو على شكل ملاحظات وقرارات شفويّة، ويقوم الأطباء بتوجيه استفسارات أو تعليقات للمزيد من الإحاطة بالمسألة المتعلقة بالبحث.

رابعا: ينتهي الجميع إلى تلخيص وتوثيق موقف موحد يقوم على إجماع علماء الفقه والشرع، أو بغالبية آرائهم، ويجري تسجيل أية مخالفة أو تحفظات حول كل مسألة، ويوثق ذلك كتابة وتسجيلاً.

---

١ - قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية - جمعية العلوم الطبية الإسلامية - ص٥-٦.

ويقع على عاتق العلماء المسلمين توضيح وتبيين الأحكام المتعلقة بالأعمال الطبية وبيان المشروع منها؛ ليكون المسلم على بينة من أمره، فالآراء الطبية غير المشروعة يجب على المسلم نبذها وتركها، ومن أمثلة ذلك ما لو قال الطبّيب لمريض: تناول الخمر؛ لأنه شفاء لك من المرض، ففي هذه الحالة يعتبر الرأي الطبّي باطلاً لا قيمة له، لأنه خالف الأحكام الشرعية التي تنهى عن التداوي بالخمر؛ لأنه داء وليس بدواء كما جاء في الأحاديث، فيحرم اعتماد قول الطبيب في جواز التداوي بالخمر دون ضرورة.

وأيضا لو قال الطبّيب للمرأة الحامل: إذا أسقطت الجنين- بعد نفخ الروح- حافظت على رشاقة جسدك، فيحرم اعتماد قول الطبّيب في جواز الإجهاض دون ضرورة؛ لأنه خالف النصوص التي تنهى عن قتل النفس.

ولو قال الطبّيب للمرأة: إذا أردت غيرت من ملامح وجهك وجسدك حتى تكوني في صورة أجمل مما أنت عليه، فيحرم اعتماد قول الطبّيب في جواز مثل هذا النوع من عمليات التجميل؛ لأنه خالف النصوص الشرعيّة التي تنهى عن تغيير خلق الله دون ضرورة.

وكذلك إذا قال الأطباء بإمكانية تغيير الجنس، فيحرم اعتماد قولهم في جواز مثل هذا النوع من العمليات إذا كان دون ضرورة؛ لمخالفته للنصوص الشريعة التي تنهى عن تغيير خلق الله وهكذا.

وإنّ فضل علم الشرع على علم الطبّ عظيم؛ لأنّ هذا العلم إذا انفلت من روابط الشرع كان وبالاً على الناس، وناقض قصده وغايته، والدليل على ذلك ما نسمعه ونبصره ونشاهده من ممارسات طبّية تخالف الشرع والفطرة والعقل والمنطق معاً، فقد انحل الطبّ في كثير من الأحيان من الضوابط الأخلاقيّة والشرعيّة، فكانت النتيجة العبث بخلق الله، ومن ذلك عمليات التجميل التي تكلف العالم مئات الملايين، وعمليات الإجهاض التي تقدر بمئات الآلاف سنويا دون ضرورة أو حاجة، وعمليات تغيير الجنس وغيرها.

يقول الدكتور أحمد القاضي:" إنّ مزج التعاليم الإسلامية بالتقدم العلمي الحالي، والذي تقره تعاليم الشرع؛ لينتج خليطاً فريداً من فنون الشفاء التي ينطبق عليها الطبّ الإسلامي، ليصبح طباً حديثاً ومتقدما للغاية مع توافقه التام مع التعاليم والهداية السماوية.

وإنّ إقامة هذا الفن الشفائي ليتطلب إعادة تقييم ومراجعة شاملة لكل العلوم الطبّية الأساسية القائمة حالياً، فإنّ مراجعة النصوص وإعادة تشكيل المناهج سوف تعكس الصلة بين الخالق وخلقه، ومما يقوي من عقيدة التوحيد، وسوف تعكس هنا النصوص والمناهج أيضاً وحدة الخالق، وتتبع نفس القوانين الطبيعية، أو بمعنى أدق قوانين الله، وبهذا يتسع مجال الرؤية أمام العلم مما يجعله بالتالي عالماً أفضل وإنساناً أفضل[1]".

ويقول الدكتور خالد مذكور:" وهكذا تتجلى أهميّة هذه التعاليم السابقة- الإسلامية - التي امتاز بها الدين الإسلامي، ودعيت لها البشرية على الإطلاق، ويتبلور مردودها الطيب على التوازن الجسدي لكل عباد الله[2] ".

إنّ الإسلام هو الدين الوحيد الذي جاء بما يشبه الدستور الدائم الذي ينظم الطبّ والعلاج، وذلك بما حواه من آيات وأحاديث تعتبر بحق الدستور الوحيد الصالح لقيادة مهنة الطبّ لما فيها من خير للبشريّة، وإنّ مراعاة النصوص الشرعيّة وما تدل عليه واستنباط المبادئ العامة منها يحقق الثراء لعلم الطبّ؛ لما تحويه هذه النصوص من توجيهات ربانيّة توجه الطبّ الوجهة الصحيحة لخدمة الإنسان.

إنّ الضرورة وما يتعلق بها مسألة في غاية الأهميّة في مسائل الطبّ، وقد يتساهل في تجاوز النص الشرعي بحجة الضرورة؛ وسبب ذلك يرجع إلى عدم إدراك حقيقة الضرورة وأحكامها،

١- ما هو الطب الإسلامي - (نشر انترنت) ٨/ ١٠/ ٢٠٠٥ www. Islamset.com.

٢- حاجة كليات الطب للفقه الطبي - (نشر انترنت) ٨/ ١٠/ ٢٠٠٥ www. Islamset.com.

فكثيراً ما نسمع ونرى أقوالا وأفعالاً تخالف النصوص الشرعيّة بحجة أنّها من باب الضرورة، ولبسط هذه المسألة على حقيقتها كان لا بد من ضرب مثال عملي من كتب الفقه الإسلامي علـى تجـاوز النص الشرعي في حالة الضرورة؛ لنرى كيف تناولها الفقهاء، وخير مثال لذلك ما دار بين العلماء حول التداوي بالمحرم.

إنّ التداوي بالمحرم سواء أكان خمراً أم خنزيراً أم حريراً أم ذهباً أم دماً أم سموماً أم غناءً أم غير ذلك، مما جاءت الأحكام الشرعية بتحريمه تحريماً واضحاً؛ لأنّ هذه المحرمات ليست دواء، بـل هي داء كما جاء بالنصوص الشرعيّة التي سوف أفصّل فيها.

فما قيمة الرأي الطبّي الذي يثبت أنّ لهذه المحرمات نفعا في شفاء الأمراض؟ هل هو رأي طبي معتبر في الشرع، وإنْ خالف الأحكام الشرعية؟ أو رأي طبي خالف الأحكام الشرعية، فلا قيمة له؟.

وللوقوف على حقيقة المسألة ولدفع التوهم السابق قسمت الموضوع إلى قسمين رئيسين هما:

أولاً: اعتبار مخالفة الرأي الطبّي للحكم الشرعي حال انعدام الضرورة.

ثانيا: اعتبار مخالفة الرأي الطبّي للحكم الشرعي من باب الضرورة.

الفرع الأول: اعتبار مخالفة الرأي الطبّي للحكم الشرعي حال انعدام الضرورة.

سلف القول أنّ بعض الناس قد يتوهم أنّ الخلاف الذي دار بين الفقهاء في التداوي بالمحرم والنجس يسوغ مخالفة الرأي الطبّي للأحكام الشرعيّة؛ لأنّ بعض الفقهاء أخذ بالرأي الطبّي القائل بنفع بعض الأدوية المحرمة، وأجازوا التداوي بها إنْ أخبر طبيب بذلك، وإنْ خالف الأحكام الشرعيّة الصحيحة، وجوابا على ذلك أقول: لا خلاف بين الفقهاء جميعاً على أنّ التداوي بالمحرمات يحرم في غير حالة الضرورة وعند وجود البديل المباح الذي يقوم مقام المحرم[1]، ولم يخالف في ذلك أحد منهم إلا من اعتبر التداوي حالة ضرورة، فيكون خلافه خارج محل النزاع- وسوف أناقش مسألة الضرورة: حقيقتها، وحدودها في صفحات قادمة- إن شاء الله-.

إنّ سبب هذا الاتفاق أنّ الأحكام الشرعية تحرم التداوي بالمحرم، وفي الإذن بالتداوي بها مخالفة لهذه النصوص، فلا عبرة بالرأي الطبّي إذا خالف الأحكام الشرعيّة بلا ضرورة يقول الدكتور محمد البار:" تفيد الأحاديث تحريم التداوي بالمحرم، ونهي رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم- القاطع بذلك أدى إلى اتفاق، بل إجماع الأئمة والمجتهدين على ذلك[2]"، وسوف أشير إلى النصوص المحرمة للتداوي بها عند التعرض إلى أقوال الفقهاء في جواز أم عدم جواز التداوي بالمحرم في حالة الضرورة لتفادي التكرار في ذكر الأدلة.

١- هذا ما عليه الفقهاء جميعا لأنهم تكلوا على جواز التداوي بالمحرم فقط في حالة الضرورة وقيدوه بها فيفهم من كلامهم عدم الجواز في حالة الاختيار، واشترطوا عدم وجود المباح لجواز التداوي بالمحرم، -بمعنى عند وجود الدواء المباح يحرم الدواء المحرم (انظر: البحر الرائق- ابن نجيم ١/ ١٢٢، رد المحتار- ابن عابدين ١/ ٢١٠، الثمر الداني شرح رسالة القيرواني - صالح الأزهري ١/ ٧١١، الفواكه الدواني - النفراوي ٢/ ٢٨٧، القوانين الفقهية - ابن جزي١/ ١١٦، حاشية الدسوقي - محمد بن عرفة الدسوقي ١/ ٦٠، حاشية العدوي - علي العدوي الصعيدي ٢/ ٦٤٢، مواهب الجليل - محمد المغربي ١/ ١١٩، إعانة الطالبين- السيد البكري ٤/ ١٥٦، الإقناع – الشربيني ٢/ ٥٣٢، المجموع – النووي ٩/ ٣٤، ٤٥-٤٨، الوسيط – محمد الغزالي ١/ ١٥٦-١٥٧، ٦/ ٥٠٥-٥٠٧، روضة الطالبين – النووي ٣/ ٢٨٢-٢٨٥، الإنصاف – المرداوي ٢/ ٤٦٣-٤٦٤، الفروع – محمد بن مفلح ٢/ ١٣٢، المغني – ابن قدامة ١/ ٢٤١، ٩/ ٣٣٧، فتاوى ابن تيمية ٢١/ ٨٢)

٢- روائع الطب الإسلامي (نشر انترنت) ١٠/ ١٠/ ٢٠٠٥.www.science eislam.com.

إنّ حقيقة التداوي بالمحرمات تتمثل بوجود مخالفة للأحكام الشرعية الملزمة التي يستفاد منها حرمة استخدام هذه المحرمات في التداوي؛ لعدم وجود الشفاء فيها، فالرأي الطبي الذي يقول بنفع هذه الأدوية هو في الحقيقة يخالف الأحكام الشرعية سواء نصوص القرآن أو نصوص السنة، فهذا الرأي قد تجرد من صفة المشروعية، فاعتماده في أي مجال من المجالات اعتماد باطل.

وقد يعتقد البعض أنّ في التقيد بالأحكام الشرعية يؤدي إلى ترك كثير من الأدوية التي يمكن أنْ تفيد في علاج الأمراض، فالجواب على ذلك أنّ الشارع العظيم لم يحرمْ شيئاً على هذه الأمة إلا لما فيه مصلحتها، لأنّه الخالق لكل شيء يعلم النافع من الضار يقوله تعالى:﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾[1]، فالآية الكريمة دلت على أنّ الله - سبحانه وتعالى- إنما أحل ما هو طيب وهو الأفضل من كل شيء[2]، وحرم- سبحانه وتعالى- الخبيث وهو ضد الطيب[3]وهو الرديء من كل شيء.

يقول ابن كثير:" فكل ما أحل الله تعالى من المآكل فهو طيب نافع في البدن والدين، وكل ما حرمه فهو خبيث ضار في البدن والدين[4]".

ولم يشك أحد من العلماء أنّ كل ما أحله الله له من المنافع ما يربو على المفاسد، وأنّ كل ما حرمه الله له من المفاسد ما يربو على المصالح، ومن هذا المنطلق يجب أنْ يكون التكامل بين علم الشرع والطبّ، فما ثبت حرمته في الشرع يثبت ضرره في الطبّ على أيدي العلماء الموقنين بهذه الحقيقة.

١- سورة الأعراف: آية١٥٧.

٢- انظر: القاموس المحيط - الفيروزآبادي ١/ ١٤١.

٣- انظر : لسان العرب- ابن منظور ٢/ ١٤١.

٤- تفسير ابن كثير ٢/ ٢٥٥.

يقول الدكتور محمد البار: "والحقيقة التي لا يشك فيها منصف، أنَّ الله – سبحانه وتعالى- لم يحرمْ شيئاً على هذه الأمة إلا وقد أثبت الطبّ أن ضرره البالغ على الجسم، يفوق ما له من فائدة، وإنْ وجدت له مثل هذه الفوائد، وإنْ كان المحرم يملك خاصيّة دوائيّة معينة قد تفيد في إصلاح بعض العلل، إلا أنّه يملك على الجانب الآخر آثاراً ضارة تهدد كيان وصحة هذا البدن، تفوق المنفعة المرتقبة من تناوله، فالدواء المحمود هو الذي يفيد في العلة، وتكون أعراضه الجانبيّة قليلة، أو معدومة، وأما الدواء الخبيث، ومنه الخمر الذي أبطل الطبّ الحديث تداوله في التداوي في منتصف هذا القرن، وألغي نهائياً من مفردات الطب[1]".

لقد سبق ابن القيّم – رحمه الله - البار في إثبات هذه الحقيقة حيث يقول:" وإنّما حرم على هذه الأمة ما حرم لخبثه، وتحريمه حميّة له وصيانة عن تناوله، فلا يناسب أنْ يطلب به الشفاء من الأسقام والعلل، فإنّه إنْ أثر في إزالتها لكنه يعقب سقماً أعظم منه في القلب، بقوة الخبث الذي فيه، فيكون المداوى به قد سعى في إزالة سقم البدن بسقم القلب[2]".

فلم يكن عند ابن القيّم من المختبرات والأجهزة ما يستطيع أنْ يثبت به ضرر المحرمات على النفس والبدن، ومع ذلك فقد أصاب قلب الحقّ؛ لأنّه تمسك بالنصوص الشرعيّة التي تنهى عن الخبائث وسبب تحريمها هو ما فيها من الضرر على النفس والبدن معا، فالرأي الطبّي الذي يخالف هذه الحقيقة يجب أنْ يعاد النظر في أدلته ونتائجه التي توصل إليها.

وإنّ على الأطباء المسلمين أنْ يكونوا على قدر كبير من الشعور بالمسؤولية تجاه دينهم، وأنْ يلتزموا حدوده وضوابطه، وأنْ يجعلوا من النصوص الشرعيّة منارة لهم في طريقهم لخدمة

١- روائع الطب الإسلامي (نشر انترنت) ١٠/ ١٠/ ٢٠٠٥.www.science eislam.com.

٢- الطب النبوي- ص١٢٣.

الإنسانية[1]، فبعض الأطباء يجهلون الكثير من المحرمات التي يجب عليهم أنْ يلتزموا بها، وإنَّ على كليات الطبّ أنْ تجعل في مساقات الدراسة جزءاً مخصصاً للتعرف على حدود وضوابط الممارسات الطبّية في الإسلام، وأنْ يتخرج الطبيب وقد تسلح بالمعرفة الدينيّة والطبّية معاً، فيكون بذلك مميزاً عن غيره من الأطباء بما يحمله من المعرفة الربانيّة والدنيويّة، والتي لا يكون الطبّيب طبيباً إلا بهما.

ويجب علينا أنْ لا نغتر بما وصل إليه الطبّ في البلاد الكافرة فإنَّ طبّهم فيه الخير الكثير؛ لإبداعهم بالنواحي العلميّة، وفيه الشر الكثير؛ لجهلهم بالنواحي الشرعيّة، فأي طب هذا الذي يقتل مئات الآلاف من الأجنة في بطون أمهاتهم بعمليات الإجهاض بحجة المحافظة على الصحة والرشاقة ودون ضرورة؟!.

وأي طبّ هذا الذي يحول الذكر إلى أنثى بحجة الرغبة والهوى، فيخالفون بذلك كل قوانين الطبيعة؟! وأي طبّ ذلك الذي يعمل على تغيير خلق الله بحجة الجمال وحب التغيير بما يقومون به من علميات تكلف البشريّة مئات الملايين من الدولارات ومئات الملايين من البشر يموتون جوعاً في القرن الماضي؟!.

وأي طبّ هذا الذي يخلط بين الأنساب فلا يعرف المولود أباه ولا أمه وذلك بما يقومون به من عمليان التلقيح الاصطناعي؟! وأي طبّ هذا الذي لا يفرق بين المحرمات و المباحات في الأدوية، وذلك بما يقومون به من إدخال مواد خبيثة في صناعة الأدويّة؟!.

وإنَّ كثيراً من هذه الأعمال الطبّية القبيحة شرعاً وعقلاً قد غزت بلادنا الإسلاميّة ولا حول ولا قوة إلا بالله؛ وذلك بسبب تنكرنا لكثير من تعاليم ديننا الحنيف والتجرؤ على انتهاك حدوده وضوابطه.

١-هذا يستدعي أن يكون كل مسلم على جانب من العلم والمعرفة في مجال عمله، فالبائع لا بد أن يتعلم أحكام البيوع، والطبيب لا بد له معرفة بأحكام العلاج والمعالجة، والذي يعمل بالسياسة لا بد له من معرفة بأحكام السياسة الشرعية....وهكذا.

فالخمر من المحرمات في القرآن والسنة والتي ذكرت النصوص ضررها، وإنّها داء وليست دواء، وكان يعتقد في زمان ليس ببعيد أنّ فيها بعض المنافع في شفاء بعض الأمراض، وكان يعتمد في ذلك على رأي الأطباء ظناً منهم بنفعها.

إنّ حقيقة هذه المسألة تتجلى بوجود تناقض بين الأحكام الشرعيّة التي يستفاد منها أنّ الخمر داء وليس بدواء، فهو رأي طبي شرعي بالإضافة إلى كونها من المحرمات التي يجب اجتنابها، وبين الرأي الطبّي الدنيوي الذي يثبت أنّ الخمر قد يفيد في شفاء بعض الأمراض، إلا أنّ المسلمين تمسكوا بالنصوص الشرعيّة، وحرموا التداوي بالخمر؛ لأنّ ضررها مما جاءت به النصوص، وفي تمسكهم هذا فاقوا كافة الأمم التي كانت تستخدم الخمر علاجاً لتأتي الحقيقة ساطعة كالشمس في أنّ الخمر داء.

يقول الدكتور محمد البار:" كان الأطباء في الأزمنة الغابرة، وإلى عهد قريب، يزعمون أنّ للخمر بعض المنافع الطبّية، وظل الناس يعتقدون ذلك إلى الماضي القريب، وكان الأطباء القدامى يصفونها لمرض ضيق الشرايين التاجية، على أمل أنّ يحسن ذلك منها، ثم جاءت الاكتشافات الحديثة وأظهرت أنّ الخمر تسبب تصلب الشرايين والجلطة، وهذه الحقيقة لا تزال مجهولة حتى لدى بعض الأطباء الذين لم يطلعوا على منجزات الطبّ الحديثة، وقد بطل استخدام الخمر كترياق[١] ودواء في الطبّ الحديث[٢]".

لقد أثبتت الأبحاث الطبّية أخيراً أنّ من الخطأ اتخاذ الغول[٣]دواء لأي مرض من الأمراض،

١- الترياق: اسم على تفعال سمي بالريق لما فيه من ريق الحيات (انظر: لسان العرب ١٠/ ١٣٦).

٢- الخمر بين الفقه والطب ٩/ ٢١-٢٥، ٤٨-٤٩.

٣- قوله تعالى:" لا فيها غول" أي ليس فيها غائلة الصداع لأنه قال في موضع آخر لا يصدعون عنها وقال أبو عبيدة الغول أن تغتال عقولهم و الغول بالضم من السعالي والجمع أغوال و غيلان وكل ما اغتال الإنسان فأهلكه فهو غول والغضب غول الحلم لأنه يغتاله ويذهب به يقال أية غول أغول من الغضب و اغتاله قتله غيلة وأصله الواو(انظر: مختار الصحاح- محمد الرازي ١/ ٢٠٢).

وكان ذلك من أهم النتائج التي توصل إليها المؤتمر الدولي الحادي والعشرين لمكافحة المسكرات، والتسمم الكحولي الذي عقد في هلسنكي ١٩٣٩م وكانت النتيجة التي توصل إليها المؤتمر بإجماع الآراء أنَّ الطبيّب الذي يصف لعليله شيئاً من الخمر على سبيل التداوي، يعتبر في عرف هذا المؤتمر متأخراً في فنه بضعة عشر عاماً[١].

لقد تنبه بعض العلماء المسلمين إلى ضرورة إبراز أنَّ الإسلام له السبق في ذلك، واتجهوا تأليف البحوث والكتب والدراسات حول هذا الموضوع وأمثاله وزخرت المكتبات بالمؤلفات ونشرت الأبحاث على مواقع الإنترنت.

وهنا تتجلى حقيقة التكامل بين علم الطبّ والشرع في كل قضيّة يتطلب الأمر فيها الربط بين هذه العلوم، وإنَّ على علماء العلوم الطبيعيّة والكونيّة أنْ يكونوا على قدر من المعرفة بالنصوص الشرعيّة، التي تخدم حقل تخصصهم والمجال الذي يعملون فيه، وهذا أفضل ربط بين علوم الشرع والعلوم الكونيّة والطبيعيّة، وفي الهامش أوجه نظر القارئ إلى بعض الكتب ومواقع الانترنت ذات العلاقة للاطلاع على ما كتب في ذلك، لأنَّ هذه الدراسة لا يمكن أن تستوفي ذلك[٢]، وليس هذا من شأنها.

١- المسكرات وآثارها وعلاجها في الشريعة الإسلامية - أحمد ريان - ص١٨٥.

٢- من الدراسات حول هذه الموضوعات ما يأتي: الطب الوقائي في آيات الأطعمة المحرمة - شحاته العمري - مجلة أبحاث اليرموك- مجلد ٢٠- عدد٤- ٢٠٠٤م، الخمر وسائر المسكرات - أحمد بن حجر و حجر بن أحمد، والخمر والإدمان الكحولي - نبيل صبحي الطويل، تلك حدود الله - إبراهيم أحمد الوقفي، الأسرار الطبية والأحكام الفقهية في تحريم الخنزير- محمد البار، وغيرها، ومن مواقع الإنترنت: ١- www.Islamset.com المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ٢- http://www.saaid.net ٣- موقع الطب الإسلامي ٤- http://www.science٤islam.com ٥- http://www.islamonline.net وغيرها من المواقع.

الفرع الثاني: اعتبار مخالفة الرأي الطبّي للأحكام الشرعيّة من باب الضرورة.

أسلفت أن حقيقة التداوي بالمحرمات هي مخالفة الرأي الطبي القائل بنفعها للأحكام الشرعية، وقد اتفق العلماء على عدم جواز اعتماد الرأي الطبي القائل بنفعها في حالة الاختيار، إلا أنّ الفقهاء اختلفوا في جواز اعتماد الرأي الطبي الذي يثبت نفعا للمحرمات في حالة الضرورة، على قولين رئيسين سأذكرهما قريبا، فهل الضرورة تسوغ اعتماد الرأي الطبي غير المشروع؟.

إنّ السؤال السابق في غاية الأهمية، وقد يوقع بعض الناس في إلتباس وخلط، ولهذا فمن الضروري بحث هذه المسألة بشيء من التفصيل، ثم محاولة وضع تخريج مناسب لها فيه خروج من هذا الإشكال.

اختلف الفقهاء في التداوي بالمحرمات في حالة الضرورة على قولين هما:

القول الأول: يرى أصحابه جواز التداوي بالمحرمات في حالة الضرورة، قال به بعض الحنفية بشرط إخبار طبيب مسلم أنّ فيه شفاءً للمريض، وعند فقد المباح الذي يقوم مقامه[١].

وقال جمهور الشافعيّة: بجواز التداوي بالمحرمات – غير المسكر- إذا لم يوجد دواء مباح يقوم مقامه، وكان المتداوي عارفاً بالطبّ، أو يعرف ذلك من تجربة سابقة، أو أخبره طبيب مسلم بذلك[٢]، وقال بعض الشافعيّة بجواز التداوي بالمحرمات والخمر إذا لم يوجد دواء آخر[٣]،

١- الهداية مع تكملة فتح القدير – المرغناني ١٠/ ٦٧، رد المحتار- ابن عابدين١/ ٢١٠، البحر الرائق- ابن نجيم ١/ ١٢٢.

٢- مغني المحتاج – الشربيني ١/ ٣٠٧، روضة الطالبين – النووي ٣/ ٢٨٥، حواشي الشرواني – عبد الحميد الشرواني ١/ ٩،٢٩٦،١٢٣/ ١٧٠ -٣٨٧،١٧١، إعانة الطالبين- السيد البكري ٤/ ١٥٦، الإقناع – الشربيني ٢/ ٥٣٢، الوسيط – الغزالي ١/ ١٥٦-١٥٧ قواعد الأحكام في مصالح الأنام- ابن عبد السلام١/ ٨١.

٣- قواعد الأحكام في مصالح الأنام- ابن عبد السلام ١/ ٨١.

وقول آخر عند الشافعية يجوز التداوي بالخمر بالقدر الذي لا يسكر[1]، والخلاف عند الشافعية في صرف الخمر أما إذا استهلكت فيجوز التداوي بها، والظاهرية على جواز التداوي بالمحرمات مطلقا[2].

القول الثاني: يرى أصحابه حرمة التداوي بالمحرمات في حالة الضرورة، وبه قال جمهور الحنفيّة[3] وهو مذهب المالكيّة[4] والحنابلة[5].

- استدل أصحاب المذهب الأول القائل بجواز التداوي بالمحرم في حالة الضرورة بما يأتي:

أولا: من القرآن الكريم استدلوا بما يأتي:

١. قوله تعالى:﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[6]، فدلت الآية الكريمة على أنّ حالة الضرورة مستثناة من التحريم لكل ما اضطررنا إليه، يقول الثعالبي:" قوله إلا ما اضطررتم إليه يريد بها من جميع ما حرم كالميتة وغيرها، وهي في موضع نصب بالاستثناء والاستثناء منقطع[7]".

١- مغني المحتاج – الشربيني ٤/ ٣٠٧.

٢- المحلى – ابن حزم ٧/ ٤٢٦.

٣- رد المحتار- ابن عابدين ١/ ٢١٠، ٣/ ٢١١، ٥/ ٢٢٨، البحر الرائق- ابن نجيم ١/ ١٢٢ ٨/ ٢٣٧، بدائع الصنائع- الكاساني٥/ ١١٤.

٤- مواهب الجليل- محمد عبد الرحمن المغربي ١/ ١١٩-١٢١، حاشية العدوي - علي الصعيدي العدوي المالكي٢/ ٦٤٢-٦٤٣، الفواكه الدواني – النفراوي ٢/ ٣٤٠، الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر١٨٨، كفاية الطالب – أبو الحسن المالكي ٢/ ٤٥٣ .

٥- الفروع – محمد بن مفلح ٢/ ١٣٢، الإنصاف – المرداوي ١/ ٣٤٠، ٢/ ٤٦٣-٤٦٤، ٤/ ٢٧٢، الروض المربع- البهوتي١/ ٣٢١، كشاف القناع- البهوتي ٢/ ٧٦، ٣/ ١٥٥، ٦/ ٢٠٠، فتاوى ابن تيمية ١٩/ ٦١، ٢١/ ٨٢، ٥٦٢-٥٧٢، ٢٤/ ٢٦٧-٢٧٥، المغني – ابن قدامة ١/ ٢٤١، ٤/ ١٧٦، ٩/ ٣٣٧.

٦- سورة الأنعام: آية١١٩.

٧- تفسير الثعالبي ١/ ٥٥٤.

ويقول أبو السعود:" إلا ما اضطررتم إليه مما حرم، فإنّه أيضا حلال حينئذ[١] "، ويقول السرخسي: "بيان أنّ موضع الضرورة مستثنى من الحرمة الثابتة بالشرع، وحرمة الخمر ثابتة بالشرع كحرمة الميتة ولحم الخنزير، ولا بأس بالإصابة منها عند تحقق الضرورة بقدر ما يدفع الهلاك به عن نفسه[٢]".

فيستفاد من هذه الآية أنّ الله جعل للمضطر رخصة في تناول المحرم، فإنّه عند ذلك حلال، ولا فرق بين التداوي وغيره في ذلك، فيباح التداوي بالمحرمات عند الضرورة بنص الآية الكريمة، ويعتبر هذا الدليل من أقوى ما استدل به هذا الفريق، ويقول ابن حزم تأكيداً للمعنى السابق:" نعم إنّ الشيء مادام حراماً علينا فلا شفاء لنا، فيه فإذا اضطررنا إليه فلم يحرم علينا حينئذ، بل هو حلال، فهو لنا حينئذ شفاء[٣]".

واعترض على هذا الاستدلال بأنّ المضطر لا يحصل مقصوده يقيناً بتناول المحرمات، فهذه المحرمات لا يتيقن حصول الشفاء بها ودفع حالة الضرورة[٤].

٢. قوله تعالى:﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[٥]وقوله تعالى:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ.... فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٦]، يستفاد من هذه الآيات جواز التداوي

١- تفسير أبو السعود ٣/ ١٧٩.

٢- المبسوط ٢٤/ ٢٨.

٣- المحلى ١/ ١٧٥.

٤- المغني- ابن قدامة ٨/ ٣٠٨، فتاوى ابن تيمية ٢٤/ ٢٦٨.

٥- سورة البقرة: آية ١٧٣.

٦- سورة المائدة : آية ٣.

بالمحرمات في حالة الضرورة؛ لأنها مستثناة من الأصل العام يقول البيضاوي:" قصر حرمته على حال الاختيار، كأنه قيل: إنما حرم عليكم هذه الأشياء ما لم تضطروا إليها[1]".

ويقول ابن كثير:" فمن احتاج إلى تناول شيء من هذه المحرمات التي ذكرها الله تعالى لضرورة ألجأته إلى ذلك، فله تناوله والله غفور رحيم له؛ لأنه تعالى يعلم حاجة عبده المضطر، وافتقاره إلى ذلك، فيتجاوز عنه ويغفر له[2] "، والتداوي حال ضرورة تلجأ العبد إلى تناول المحرمات؛ لدفع الضرر عنه أو الهلاك ولاسيما إذا لم يوجد ما يقوم مقام المحرم من المباحات.

إذن اعتمد هذا الفريق على قياس حالة التداوي بالمحرمات على حالة الأكل من المحرمات؛ لدفع المشقة أو الهلاك عن النفس يقول ابن تيمية:" والذين جوزوا التداوي بالمحرم قاسوا ذلك على إباحة المحرمات كالميتة والدم للمضطر[3]".

اعترض على هذا القياس من عدة وجوه هي كالآتي[4]:

أحدها: إنَّ المضطر يحصل مقصوده يقيناً بتناول المحرمات، فإنه إذا أكلها سدت رمقه وأزالت ضرورته، وأما الخبائث وغيرها، فلا يتيقن حصول الشفاء بها، فما أكثر من يتداوى ولا يشفى، ولهذا أباحوا دفع الغصة بالخمر لحصول المقصود بها، وتعينها له، بخلاف شربها للعطش، فقد تنازعوا فيه فإنهم قالوا: إنها لا تروى.

الثاني: إنَّ المضطر لا طريق له إلى إزالة ضرورته إلا الأكل من هذه الأعيان، وأما التداوي فلا يتعين تناول هذا الخبيث طريقاً لشفائه، فإنَّ الأدوية أنواع كثيرة، وقد يحصل الشفاء بغير الأدوية كالدعاء والرقية، وهو أعظم نوعى الدواء، حتى قال بقراط: نسبة طبنا إلى طب أرباب الهياكل

١- تفسير البيضاوي ١/ ٤٥٠.

٢- تفسير ابن كثير ٢ / ١٥.

٣- فتاوى ابن تيمية ٢٤/ ٢٦٨.

٤- فتاوى ابن تيمية ٢٤/ ٢٦٨-٢٦٩.

كنسبة طب العجائز إلى طبنا، وقد يحصل الشفاء بغير سبب اختياري، بل بما يجعله الله في الجسم من القوى الطبيعيّة ونحو ذلك.

الثالث: إنّ أكل الميتة للمضطر واجب عليه في ظاهر مذهب الأئمة وغيرهم، كما قال مسروق: من اضطر إلى الميتة فلم يأكل حتى مات دخل النار، وأما التداوي فليس بواجب عند جماهير الأئمة، وإنّما أوجبه طائفة قليلة....وإذا كان أكل الميتة واجباً، والتداوي ليس بواجب لم يجز قياس أحدهما على الآخر، فإنّ ما كان واجباً قد يباح فيه ما لا يباح في غير الواجب لكون مصلحة أداء الواجب تغمر مفسدة المحرم والشارع يعتبر المفاسد والمصالح، فإذا اجتمعا قدم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة.

لقد أباح هذا الفريق التداوي بالمحرمات؛ بسبب ما رأوه من صحة قياس الأكل في حالة الضرورة من المحرمات على حال التداوي، إلا أنّ الفريق الآخر اعترض عليهم بأن القياس فاسد من وجوه ففرق بين حالة التداوي التي لا يحصل بها المقصود يقينا، وحالة الأكل التي تسد الجوع و حالة الضرورة يقيناً.

يقول ابن تيمية مؤكدا المعنى السابق:" وأما قول الأطباء إنّه لا يبرأ من هذا المرض إلا بهذا الدواء المعين، فهذا قول جاهل لا يقوله من يعلم الطبّ أصلاً، فضلاً عمن يعرف الله ورسوله، فإنّ الشفاء ليس في سبب معين يوجبه في العادة، كما للشبع سبب معين يوجبه في العادة، إذ من الناس من يشفيه الله بلا دواء، ومنهم من يشفيه الله بالأدوية الجثمانية[1]: حلالها وحرامها، وقد يستعمل فلا يحصل الشفاء؛ لفوات شرط أو لوجود مانع، وهذا بخلاف الأكل، فإنّه سبب للشبع ولهذا أباح الله للمضطر الخبائث أنْ يأكلها عند الاضطرار إليها في المخمصة، فإنّ الجوع يزول بها ولا يزول

١- يقول ابن منظور:" و الجثمان الجسم... الجثمان بمنزلة الجسمان جامع لكل شيء تريد به جسمه والواحه ويقال ما أحسن جثمان الرجل وجسمانه أي جسده (انظر: لسان العرب ١٢/ ٨٣-٨٤)، فالأدوية الجثمانية: أي بالأدوية الجسمانية الطبيعية-والله تعالى أعلم-.

بغيرها بل يموت أو يمرض من الجوع، فلما تعينت طريقاً إلى المقصود أباحها الله بخلاف الأدوية الخبيثة[1]".

وأجيب عن القياس السابق بأنّه قياس فساد الاعتبار وذلك لأنّه قياس في مقابلة النصوص التي تنهى عن التداوي بالمحرم كما سيأتي، وكل قياس في مقابلة النص هو قياس فاسد الاعتبار، وفساد الاعتبار أحد الاعتراضات الصحيحة على القياس كما هو معلوم في علم أصول الفقه[2].

ويجاب على هذا الاعتراض بقوله تعالى:﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[3]، وقوله: ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[4]، تدل الآيتان الكريمتان على عموم إباحة تناول المحرم في حال الضرورة، ولا فرق بين الاضطرار للأكل وغيره، فاقتضى العموم وجود الإباحة لوجود الضرورة.

يقول الجصاص:" إطلاق الإباحة في هذه الآية من غير شرط ولا صفة يقتضي ذلك وجود الإباحة بوجود الضرورة، في كل حال وجدت الضرورة فيها[5]".

ويؤكد ذلك الدكتور محمد البار حيث يقول:" يدل على أنّ المشرع قد استثنى حالات الضرورة من التحريم، وأطلقها من غير قيد ولا شرط ولا صفة، فاقتضى وجود الإباحة بوجود الضرورة، سواء كان ذلك للتغذيّة في حالة المخمصة، أو للتداوي في حالة المرض، ويعرف علماؤنا الضرورة: بأنّها الحالة المحدقة بالإنسان في ظروف سيئة تحمله على ارتكاب المحرم من أجل المحافظة على نفسه من الهلاك أو لدفع أذى لا يحتمله إما يقيناً أو ظناً، وعلى هذا فإنّ المريض إذا خاف على

١- فتاوى ابن تيمية ٢٤/ ٢٧٤-٢٧٥.

٢- انظر: إرشاد الفحول-الشوكاني ١/ ٣٣٢، الإحكام- الآمدي ٤/ ٧٦.

٣- سورة المائدة: آية ٣.

٤- سورة البقرة: آية ١٧٣.

٥- أحكام القرآن- الجصاص ١/ ١٥٦.

نفسه أو الطبيب المسلم على مريضه من الهلاك أو تلف عضو أو بلغ من الألم حداً لا يحتمله ولم يجد دواء مباحاً ينقذه من علته، جاز له أنْ يستعمل أو يصف الدواء المحرم إذا غلب على ظن الطبيب الحاذق فائدته[1]".

فيفهم من هذا الكلام أنَّ الاعتماد على هذه الآيات إنَّما هو لعمومها في التداوي وغيره، وليس من باب القياس الذي اعترض عليه الخصم.

٣. قوله تعالى:﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[2]، يستفاد من هذه الآية أنَّ الله أجاز للمحرم بالحج أنْ يحلق رأسه إذا اضطر إلى ذلك؛ لأذى في رأسه مع أنَّ الحلق من محرمات الإحرام[3]، بمعنى أجاز الله - سبحانه وتعالى- التداوي بالمحرم في حال الضرورة، والمُحَرَّم هنا هو حلق الرأس للمُحرِم بالحج، وحالة الاضطرار هي الأذى في الرأس وهذا نوع من التداوي وهذا الحكم ينسحب على كل حالة ضرورة في التداوي.

٤. قوله تعالى:﴿ يَسْأَلونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾[4]، دلت الآية الكريمة على أنَّ في الخمر منافع يمكن الاستفادة منها في بعض اللأمور كالتداوي بها عند الضرورة، يقول ابن حجر:" إنَّ في الخمر منافع ثم حرمها؛ لأنَّ المضار التي فيها أعظم من المنافع[5]".

١- روائع الطب الإسلامي (نشر انترنت) ١٠/ ١٠/ ٢٠٠٥ www.science eislam.com .

٢- سورة البقرة: آية ١٩٦.

٣- روائع الطب الإسلامي (نشر انترنت) ١٠/ ١٠/ ٢٠٠٥ www.science eislam.com .

٤- سورة البقرة: آية٢١٩.

٥- فتح الباري ١٠/ ١٣٩.

ويقول ابن كثير:" أما إثمهما فهو في الدين، وأما المنافع فدنيويّة من حيث إنَّ فيها نفع البدن وتهضيم الطعام، وإخراج الفضلات وتشحيذ بعض الأذهان ولذة الشدة المطربة التي فيها[1]".

اعترض على هذا الاستدلال بأنَّ هذا قبل التحريم وما ذكر من هذه المنافع قد ارتفع بتحريمها[2].

ويقول الطبّري:" وقد قال عدد من أهل التأويل معنى ذلك "وإثمهما" بعد تحريمهما "أكبر من نفعهما" قبل تحريمهما، وإنّما اخترنا ما قلنا في ذلك من التأويل لتواتر الأخبار وتظاهرها....بأنَّ هذه نزلت قبل تحريم الخمر والميسر...وعن سعيد بن جبير قال: لما نزلت:﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ فكرهها قوم؛ لقوله: فيهما إثم كبير، وشربها قوم لقوله: ومنافع للناس.

حتى نزلت﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾[3] قال: فكانوا يدعونها في حين الصلاة ويشربونها في غير حين الصلاة.

حتى نزلت﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[4]، فقال عمر: انتهينا انتهينا[5]"، وذكرت سابقاً أنَّ العلم الحديث أثبت أنَّ الخمر داء وليس بدواء وما قاله ابن كثير هو مناقض للعلم الحديث.

١- تفسير ابن كثير ١/ ٢٥٦.

٢- انظر: الجامع لأحكام القرآن- القرطبي ٣/ ٥١، إعانة الطالبين- البكري ٤/ ١٥٦، الإقناع- الشربيني ٢/ ٥٣٢، حواشي الشرواني- عبد الحميد الشرواني٩/ ١٧٠، مغني المحتاج- الشربيني٤/ ١٨٨، الفواكه الدواني- النفراوي ٢/ ٣٤٠، فتاوى ابن تيمية ٢١/ ٢٥٤، الديباج - السيوطي ٥/ ٥٠.

٣- سورة النساء: آية ٤٣.

٤- سورة المائدة: آية ٩٠.

٥- تفسير الطبري ٢/ ٣٦٢-٣٦٣

ثانيا: استدل هذا الفريق من السنة النبويّة بما يأتي:

١. عن أنس بن مالك أنّ ناساً من عرينة[1] قدموا على رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم- المدينة، فاجتووها[2] فقال لهم رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم-: إنْ شئتم أنْ تخرجوا إلى إبل الصدقة فتشربوا من ألبانها وأبوالها ففعلوا فصحوا، ثم مالوا على الرعاة فقتلوهم وارتدوا عن الإسلام....[3].

وجه الدلالة: أفاد الحديث الشريف جواز التداوي بأبوال الإبل في حال وجود المرض، وقد حصل الشفاء به، ولا فرق بين البول وغيره من المحرمات إذا علم أنّ فيها الشفاء يقول ابن حزم: " نعم إنّ الشيء مادام حراماً علينا فلا شفاء لنا فيه، فإذا اضطررنا إليه فلم يحرم علينا حينئذ، بل هو حلال فهو لنا حينئذ شفاء[4]".

واعترض على هذا الاستدلال بما يأتي:

أولا:إنّه خاص بالعرنيين وفي ذلك يقول السرخسي:" نقول: خصهم رسول الله بذلك؛ لأنّه عرف من طريق الوحي أنّ شفاءهم فيه ولا يوجد مثله في زماننا[5]".

١- عرينة: حي من بجيلة (انظر: فتح الباري - ابن حجر ١/ ٣٣٧).

٢- فاجتووا المدينة زاد في رواية يحيى بن أبي كثير قبل هذا فأسلموا وفي رواية أبي رجاء قبل هذا فبايعوه على الإسلام قال بن فارس اجتويت البلد إذا كرهت المقام فيه وإن كنت في نعمة وقيده الخطابي بما إذا تضرر بالإقامة وهو المناسب لهذه القصة وقال القزاز اجتووا أي لم يوافقهم طعامها وقال بن العربي الجوي داء يأخذ من الوباء وفي رواية أخرى يعني رواية أبي رجاء المذكورة استوخموا قال وقال غيره الجوي داء يصيب الجوف (انظر: فتح الباري- ابن حجر ١/ ٣٣٧ ، البحر الرائق- ابن نجيم ١/ ١٢٠).

٣- صحيح البخاري- باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها- كتاب الوضوء١/ ٩٢، صحيح مسلم-كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات- باب حكم المحاربين والمرتدين- حديث رقم ١٦٧١- ٣/ ١٢٩٦.

٤- المحلى ١/ ١٧٥.

٥- المبسوط ١/ ٥٤ (وانظر: عمدة القارئ ٣/ ٣٤، شرح العمدة- ابن تيمية ٤/ ٣٠٤، الهداية شرح البداية- المرغناني ١/ ٢١، البحر الرائق- ابن نجيم ١/ ١٢٢، رد المحتار- ابن عابدين ١/ ٢١٠).

وأجيب عن هذا الاعتراض بما ذكر عن ابن المنذر أنّه قال:" منْ زعم أنَّ هذا خاص بأولئك الأقوام فلم يصبْ، إذ الخصائص لا تثبت إلا بدليل، ويؤيد هذا أهل العلم استعمال الناس أبوال الإبل في أدويتهم قديماً وحديثاً وعدم إنكارهم ذلك[1]".

وأجيب عن هذا الجواب بما قاله ابن حجر:" إنَّ المختلف فيه لا يجب إنكاره، فلا يدل ترك إنكاره على جوازه[2]" بمعنى: لا يدل ترك إنكار أهل العلم على الناس التداوي بأبوال الإبل على جواز التداوي به.

ثانيا: قال السرخسي: "فأما حديث أنس- رضي الله تعالى عنه- فقد ذكر قتادة عن أنس -رضي الله تعالى عنه- أنّه رخص لهم في شرب ألبان الإبل، ولم يذكر الأبوال، وإنّما ذكره في حديث حميد عن أنس- رضي الله تعالى عنهما- والحديث حكاية حال، فإذا دار بين أنْ يكون حجة أو لا يكون حجة سقط الاحتجاج به[3]".

ثالثا: إنَّ هذا الدليل ليس في موضع النزاع على مذهب من قال بطهارة أبوال الإبل، وجاء في الإنصاف ما نصه:" وأما شربها لغير ضرورة فقال في رواية أبي داود: أما من علة فنعم، وأما رجل صحيح فلا يعجبني. قال القاضي في كتاب الطبّ:" يجب حمله على أحد وجهين: إمّا على طريق الكراهة، أو على رواية نجاسته، وأمّا على رواية طهارته فيجوز شربه لغير ضرورة كسائر الأشربة انتهى[4]".

رابعا: قال السرخسي:" إنّهم كانوا كفاراً في علم الله تعالى، ورسوله علم من طريق الوحي أنّهم يموتون على الردة، ولا يبعد أنْ يكون شفاء الكافر في النجس[5]".

١- نيل الأوطار- الشوكاني ١/ ٦٠.

٢- فتح الباري ١/ ٣٣٨.

٣- المبسوط ١/ ٥٤.

٤- المرداوي ١/ ٣٤٠.

٥- المبسوط ١/ ٥٤ وانظر: (عمدة القارئ ٣/ ٣٤، شرح العمدة- ابن تيمية٤/ ٣٠٤، الهداية شرح البداية - المرغناني١/ ٢١، البحر الرائق- ابن نجيم ١/ ١٢٢، رد المحتار- ابن عابدين١/ ٢١٠).

٢. روي عن أنس- رضي الله عنه- قال: إنَّ عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام شكوا إلى رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم- القمل فرخص لهما في قمص الحرير في غزاة لهما[1]. وجه الدلالة: يفيد الحديث الشريف جواز لبس الحرير في حالة وجود حكة؛ بسبب القمل وهو نوع مداواة فأي مرض ينفع فيه لبس الحرير يجوز استعماله.

واعترض على هذا الاستدلال بما يأتي:

أولا: إنَّ هذه الرخصة خاصة بهذين الصحابيين فلا يلحق بهما غيرهما، وقد جنح إلى ذلك عمر- رضي الله عنه- فروى بن عساكر من طريق بن عوف عن بن سيرين أنَّ عمر رأى على خالد بن الوليد قميص حرير، فقال: ما هذا؟ فذكر له خالد قصة عبد الرحمن بن عوف، فقال: وأنت مثل عبد الرحمن أو لك مثل ما لعبد الرحمن؟ ثم أمر من حضره فمزقوه[2]".

ثانيا: يقول ابن تيمية:" إنَّ الحرير والذهب ليسا محرمين على الإطلاق، فإنَّهما قد أبيحا لأحد صنفي المكلفين، وأبيح للصنف الآخر بعضهما، وأبيح التجارة فيهما وإهداؤهما للمشركين، فعلم أنّهما أبيحا لمطلق الحاجة، والحاجة إلى التداوي أقوى من الحاجة إلى تزين النساء، بخلاف المحرمات من النجاسات[3]".

وأجيب عن الاعتراض الأول بما يأتي:

إن دعوى الخصوصية لا تصح وفي ذلك يقول ابن قدامة:" إنَّ دعوى تخصيص هذين

١- صحيح البخاري - كتاب الجهاد والسير- باب الحرير في الحرب - حديث رقم ٢٧٦٢-٣/ ١٠٦٩، صحيح مسلم - كتاب اللباس والزينة - باب إباحة لبس الحرير للرجال إذا كان به حكة أو نحوها - حديث رقم ٢٠٧٦-٣/ ١٦٤٧.

٢- فتح الباري- ابن حجر ٦/ ١٠١ (قال: رجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعا)، المغني -ابن قدامة ١/ ٦٢٧، الكافي في فقه ابن حنبل - ابن قدامة ١/ ١١٦، المبدع- برهان الدين إبراهيم بن مفلح ١/ ٣٨١، الفروع - محمد بن مفلح٢/ ١٣٢.

٣- فتاوى ابن تيمية ٢١/ ٥٦٧.

الصحابيين بذلك على خلاف الأصل إذ الأصل عدم التخصيص في الخطاب[1]".

٣. روي عن عبد الرحمن بن طرفة عن عرفجة بن أسعد أنَّ جده أصيب أنفه يوم الكلاب، فاتخذ أنفاً ورق، فأنتن عليه فأمره النبي -صلَّى الله عليه وسلّم- أنْ يتخذ أنفاً من ذهب[2].

وجه الدلالة: أفاد الحديث الشريف جواز التداوي بالذهب إذا دعت إليه ضرورة كما حصل مع الصحابي الجليل، وهذا يفيد جواز التداوي بالمحرم إذا دعت إليه الحاجة فلا فرق بين محرم وآخر، وانعقد إجماع الأمة على حل اتخاذ الأنف أو الفضة إذا دعت إليه الحاجة[3].

واعترض على هذا الاستدلال بما قاله ابن تيمية:" إنما أبيح الذهب للأنف وربط الأسنان؛ لأنه اضطرار وهو يسد الحاجة يقيناً كالأكل في المخمصة[4]".

ويريد ابن تيمية من ذلك ذكر أنَّ الذهب يختلف عن باقي المحرمات لحصول المقصود منه يقيناً فلا يقاس الذهب على باقي المحرمات لوجود الفارق.

ثالثا: من المعقول استدل هذا الفريق بقولهم: إنَّ مصلحة العافية والسلامة أكمل من مصلحة اجتناب النجاسة[5].

ويجاب عن ذلك: بأنَّ النجاسة لا يمكن أنْ تجلب العافية والسلامة.

١- المغني ١/ ٦٢٧، وانظر: زاد المعاد- ابن القيم ٣/ ٨٨، شرح النووي على صحيح مسلم ١٤/ ٥٣، فتح الباري - ابن حجر ٦/ ١٠١.

٢- صحيح ابن حبان - كتاب الزينة والتطييب- حديث رقم ٥٤٦٢ - ١٢/ ٢٧٦، سنن الترمذي- باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب - كتاب اللباس-٤/ ٢٤٠ قال: (هذا حديث حسن غريب إنما نعرفه من حديث عبد الرحمن بن طرفة وقد روى سلْم بن زرير عن عبد الرحمن بن طرفة نحو حديث أبي الأشهب"، سنن أبي داود- باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب - كتاب الترجل- حديث رقم ٤٢٣٢-٤/ ٩٢، السنن الكبرى- البيهقي- كتاب الزينة - حديث رقم٩٤٦٣- ٥/ ٤٤٠.

٣- بدائع الصنائع – الكاساني٦/ ٢٩٨١، بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك – الصاوي ١/ ٢٣، المجموع – النووي ١/ ٢٥٥، فتاوى ابن تيمية ٢١/ ٥٦٧..

٤- فتاوى ابن تيمية ٢١/ ٥٦٧.

٥- قواعد الأحكام في مصالح الأنام- ابن عبد السلام ١/ ٩٥.

- استدل أصحاب المذهب الثاني القائل بعدم جواز التداوي بالمحرم في حالة الضرورة بما يأتي:

أولا: من القرآن الكريم استدلوا بما يأتي:

١. قوله تعالى:﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾[1] وجه الدلالة: إنّ الآية عامة في تحليل الطيبات، وعامة في تحريم الخبائث وكل محرم هو خبيث، يقول ابن كثير:" فكل ما أحل الله تعالى من المآكل فهو طيب نافع في البدن والدين، وكل ما حرمه فهو خبيث ضار في البدن والدين[2]".

ويقول البهوتي:" فجعل الطيب صفة في المباح عامة تميزه عن المحرم، وجعل الخبيث صفة في المحرم تميزه عن المباح، والمراد بالخبيث هنا: كل مستخبث في العرف؛ لأنه لو أراد به الحرام لم يكن جواباً؛ لأنهم سألوه عما يحل، فلو أريد به الحرام، وبالطيب الحلال لكان معناه الحلال هو الحلال وليس كذلك[3]".

٢. قوله تعالى:﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾[4]، وقوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[5]. وجه الدلالة: التحريم عام في حال التداوي وغير التداوي فمن فرق بينهما، فقد فرق بين ما جمع الله بينه، وخص العموم وذلك غير جائز[6].

١- سورة الأعراف: آية١٥٧.

٢- تفسير ابن كثير ٢/ ٢٥٥.

٣- كشاف القناع ٦/ ١٨٩.

٤- سورة البقرة: آية ١٧٣.

٥- سورة المائدة: آية ٩٠.

٦- انظر: فتاوى ابن تيمية ٢١/ ٥٦٢.

٣. قوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾[١] وجه الدلالة: إنّ المحرمات جميعاً فيها من القوة الخبيثة التي تؤثر في القلب ثم البدن في الدنيا والآخرة ما يربى على ما فيها من منفعة تكون في البدن وحده، وفي الدنيا خاصة[٢].

واعترض على ما سبق بما يأتي: أنّ ما ذكر صحيح لا نخالفكم فيه في حالة الاختيار، وأما في حالة الضرورة فالحكم يختلف كما جاء في نفس الآيات: ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[٣].

يقول ابن حزم: " نعم إنّ الشيء مادام حراماً علينا، فلا شفاء لنا فيه، فإذا اضطررنا إليه، فلم يحرم علينا حينئذ بل هو حلال، فهو لنا حينئذ شفاء[٤]".

وأجيب عن هذا الاعتراض بما قاله ابن تيمية: "فإنْ قيل فقد أباحها للضرورة والمتداوي مضطر فتباح له، أو أنا نقيس إباحتها للمريض على إباحتها للجائع بجامع الحاجة إليها....قلت: أما إباحتها للضرورة فحق وليس التداوي بضرورة لوجوه:

أحدها: أنّ كثيراً من المرضى أو أكثر المرضى يشفون بلا تداو، لاسيما في أهل الوبر والقرى والساكنين في نواحي الأرض، يشفيهم الله بما خلق فيهم من القوى المطبوعة في أبدانهم الرافعة للمرض، وفيما ييسره لهم من نوع حركة وعمل، أو دعوة مستجابة أو رقيّة نافعة، أو قوة للقلب وحسن التوكل، إلى غير ذلك من الأسباب الكثيرة غير الدواء، وأما الأكل فهو ضروري، ولم يجعل الله أبدان الحيوان تقوم إلا بالغذاء، فلو لم يكن يأكل لمات، فثبت بهذا أنّ التداوي ليس من الضرورة في شيء.

١- سورة البقرة: آية ٢١٩.

٢- فتاوى ابن تيمية ٢١/ ٥٧٠.

٣- سورة البقرة: آية ١٧٣.

٤- المحلى ١/ ١٧٥.

وثانيها: إنَّ الأكل عند الضرورة واجب قال مسروق: من اضطر إلى الميتة فلم يأكل فمات دخل النار، والتداوي غير واجب، ومن نازع فيه خصمته السنة في المرأة السوداء التي خيرها النبي بين الصبر على البلاء ودخول الجنة، وبين الدعاء.

وثالثها: إنَّ الدواء لا يستيقن، بل وفي كثير من الأمراض لا يظن دفعه للمرض، إذ لو اطرد ذلك لم يمت أحد بخلاف دفع الطعام للمسغبة والمجاعة، فإنَّه مستيقن بحكم سنة الله في خلقه.

ورابعها: إنَّ المرض يكون له أدوية شتى، فإذا لم يندفع بالمحرم انتقل إلى الحلال، ومحال أنْ لا يكون له في الحلال شفاء أو دواء، والذي أنزل الداء أنزل لكل داء دواء إلا الموت، ولا يجوز أنْ يكون أدوية الأدواء في القسم المحرم وهو سبحانه الرءوف الرحيم[1]".

٤. يقول الله تعالى:﴿قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾[2] يقول الخطابي: حرم الشارع كل خبيث، والنجس خبيث[3]، فتدل الآية على حرمة تناول النجس وإنْ كان للتداوي.

وأجيب عن هذا الاستدلال بأنَّ آخر الآية يستفاد منها أنَّ حالة الضرورة مستثناة من ذلك، يقول الله تعالى:﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[4].

٥. قوله تعالى:﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾[5] يستفاد من هذه الآية أنَّ المؤمن لا ينتفع إلا بالطيب المباح، وأما المحرمات فهي

١- فتاوى ابن تيمية ٢١/ ٥٦٢-٥٦٣.
٢- سورة الأنعام: آية١٤٥.
٣- انظر:عون المعبود ١٠/ ٢٥٢.
٤- سورة الأنعام: آية١٤٥.
٥- سورة النور: آية ٢٦.

خبائث لا يستفيد منها المؤمن، سواء في العلاج أو في غيرها، يقول ابن نجيم:" لا يبتعد أنْ يكون شفاء الكافرين في نجس دون المؤمنين[1]".

يقول ابن القيّم:" إنَّ التداوي بالمحرمات- ومعها المسكر- قبيح عقلاً فهو أنَّ الله إنَّما حرمه لخبثه، فإنَّه لم يحرم على هذه الأمة طيباً عقوبة لها، كما حرمه على بني إسرائيل بقوله:﴿ فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾[2]، وإنَّما حرم على هذه الأمة ما حرم لخبثه وتحريمه لهم حمية لهم، وصيانة عن تناوله، فلا يناسب أنْ يطلب به الشفاء من الأسقام والعلل، فإنَّه وإنْ أثرَ في إزالتها لكنه يعقب سقماً أعظم منه في القلب بقوة الخبث الذي فيه، فيكون المداوى به قد سعى في إزالة سقم البدن بسقم القلب[3]".

ويضيف قائلا:" إنَّ التداوي بالمحرم يكسب الطبيعة والروح صفة الخبث؛ لأنَّ الطبيعة تنفعل عن كيفية الدواء انفعالاً بيناً، فإذا كانت كيفيته خبيثة أكسب الطبيعة منه خبثاً؛ فكيف إذا كان خبيثاً في ذاته؛ لهذا حرم الله – سبحانه وتعالى- على عباده الأغذيّة والأشربة والملابس الخبيثة؛ لما تكتسب النفس من هيأة الخبث والصفة[4]".

١- البحر الرائق١/ ١٢٢، وانظر: رد المحتار- ابن عابدين ١/ ٢١٠.

٢- سورة النساء: آية ١٦٠.

٣- الطب النبوي – ابن القيم- ص١٢٢-١٢٣.

٤- الطب النبوي – ابن القيم ١٢٣.

ثانيا: استدل هذا الفريق من السنة النبويّة بما يأتي:

١. قالت أم سلمة: اشتكت ابنة لي فنبذت لها في كوز، فدخل النبي- صلّى الله عليه وسلّم- وهو يغلي فقال: ما هذا فقالت: إنّ ابنتي اشتكت، فنبذنا لها هذا فقال - صلّى الله عليه وسلّم-:"إنّ الله لم يجعل شفاءكم في حرام[1].

٢. روي عن أبي الدرداء أنّ رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم- قال:" إنّ الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا ولا تداووا بحرام[2]".

ووجه الدلالة: إنّ الله تعالى لم يجعل شفاءكم من الأمراض القلبيّة والنفسيّة، أو الشفاء الكامل المأمون الغائلة فيما حرم - بالبناء للفاعل ويجوز للمفعول- عليكم؛ لأنّه - سبحانه وتعالى- لم يحرمه إلا لخبثه ظناً بعباده، وحمية لهم وصيانة عن التلطخ بدنسه، وما حرم عليهم شيئاً إلا عوضهم خيراً منه، فعدو لهم عما عوضه لهم إلى ما منعهم منه يوجب حرمان نفعه، ومن تأمل ذلك هان عليه ترك المحرم المؤذي، واعتاض عنه النافع المجدي، والمحرم وإنْ أثر في إزالة المرض، لكنه يعقب بخبثه سقماً قلبياً أعظم منه، فالمتداوي به ساع في إزالة سقم البدن بسقم القلب[3].

ويستفاد من عموم هذا الحديث أنّ كل محرم ليس فيه شفاء يقول ابن تيمية:" وهذا الحديث نص في المسألة" (أي حديث أم سلمة)[4].

١- صحيح ابن حبان - باب النجاسة وتطهيرها- حديث رقم ١٣٩١- ٤/ ٢٣٣، موارد الضمآن- الهيتمي - كتاب الطب -- باب التداوي بالحرام- حديث رقم ١٣٩٧- ١/ ٣٣٩، قال الهيتمي:" رواه أبو يعلى والبزار إلا انه قال في كوز بدل تور ورجال أبي يعلى رجال الصحيح خلا حسان بن مخارق رقد وثقه ابن حبان(انظر: مجمع الزوائد- الهيتمي- كتاب الطب - باب النهي عن التداوي بالمحرم ٥/ ٨٦)

٢- سنن أبي داود- كتاب الطب- باب في الأدوية المكروهة- حديث رقم٣٨٧٤-٤/ ٧، سنن البيهقي-باب النهي عن التداوي بما يكون حراما-١٠/ ٥، مجمع الزائد-كتاب الطب- باب النهي عن التداوي بالمحرم-٥/ ٨٦).

٣- فيض القدير- المناوي ٢/ ٢٥٢.

٤- فتاوى ابن تيمية ٢١/ ٥٧١.

واعترض على هذا الاستدلال بما يأتي:

أولا: قال البيهقي:" هذان الحديثان إنْ صحا فمحمولان على النهي عن التداوي بالمسكر، أو على التداوي بكل حرام في غير حال الضرورة؛ ليكون جمعاً بينهما، وبين حديث العرنيين- والله أعلم[1]".

ويقول الشوكاني:" أما النهي عن التداوي بالمحرم فهو محمول على التداوي به حال الاختيار، وأما في حالة الضرورة فلا يكون حراماً، كإباحة تناول الميتة للمضطر، فالنهي عن التداوي بالحرام باعتبار الحالة التي لا ضرورة فيها، والإذن بالتداوي بأبوال الإبل باعتبار حالة الضرورة وإن كان حراماً، ولو سلم بهذا، فالتداوي إنّما وقع بأبوال الإبل خاصة، فلا يجوز إلحاق غيره به، لما ثبت من حديث ابن عباس مرفوعاً: إنَّ أبوال الإبل شفاء للذربة بطونهم، ولا يقاس ما ثبت أن فيه دواء على ما ثبت نفي الدواء عنه[2]".

ثانيا: قال ابن حزم:" وأما حديث (لم يجعل الله شفاءكم فيما حرم عليكم) فباطل؛ لأنَّ راويه سليمان الشيباني: وهو مجهول، وقد جاء اليقين بإباحة الميتة والخنزير خوف الهلاك من الجوع، فقد جعل تعالى شفاءنا من الجوع المهلك فيما حرم علينا تلك الحال، ونقول: نعم إنَّ الشيء ما دام حراما علينا فلا شفاء لنا فيه، فإذا اضطررنا إليه فلم يحرم علينا حينئذ، بل هو حلال فهو لنا حينئذ شفاء وهذا ظاهر الخبر[3]".

١- سنن البيهقي- باب النهي عن التداوي بما يكون حراما - ١٠/ ٥

٢- نيل الأوطار- الشوكاني ١/ ٦١ (الذرب: فساد المعدة، والمرض الذي لا يبرأ)، يقول ابن منظور:" الذرب: هو بالتحريك الداء الذي يعرض للمعدة، فلا تهضم الطعام، ويفسد فيها، ولا تمسكه (انظر: لسان العرب ١/ ٣٨٥)، وانظر: المجموع- النووي ٩/ ٤٨-٥٣، رد المحتار- ابن عابدين ٥/ ٢٤٩.

٣- المحلى ١/ ١٧٥.

ثالثا: إنَّ حديث أم سلمة وقع جواباً لمن سأل عن التداوي بالخمر وغيره من المسكرات فلا يجوز إلحاق غير المسكر به؛ لأنَّ شرب المسكر يجر إلى مفاسد كثيرة؛ ولأنّهم كانوا يعتقدون أنَّ في الخمر شفاء، فجاء الشرع بخلاف ذلك[1].

أجيب عن هذه الاعتراضات بما يأتي:

أ- يجاب عن اعتراض البيهقي الأول بما قاله الشوكاني: "لا يخفى ما في هذا الجمع من التعسف، فإنَّ أبوال الإبل يمنع الخصم اتصافها بكونها حراماً أو نجساً وعلى فرض التسليم بذلك فالواجب الجمع بين العام وهو تحريم التداوي بالحرام، وبين الخاص وهو الإذن بالتداوي بأبوال الإبل بأن يقال: يحرم التداوي بكل حرام إلا أبوال الإبل وهذا هو القانون الأصولي[2]".

ب- قال العيني:"حديث أم سلمة أخرجه ابن حبان في صحيحه وصححه، وسليمان الشيباني أحد الثقات[3]".

ت- قال العيني:" إنَّ من يدعي خصوصية هذا الحديث بالخمر قول مردود؛ لأنَّ دعوى الخصوصية لا تسمع إلا بدليل، ولا دليل في هذا الحديث على هذه الخصوصية[4]".

٣. روي عن أبي هريرة – رضي الله عنه– قال:"نهى رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم– عن الدواء الخبيث[5]". ووجه الدلالة: أفاد الحديث حرمة التداوي بالدواء الخبيث، واختلف

١- السنن الكبرى- البيهقي١٠/ ٥، نيل الأوطار- الشوكاني١/ ٦١.

٢- نيل الأوطار ٩/ ٩٤.

٣- عمدة القارئ ٣/ ٣٤.

٤- عمدة القارئ ٣/ ٣٤، نيل الأوطار- الشوكاني ١/ ٦١.

٥- المستدرك على الصحيحين – الحاكم – كتاب الطب- حديث رقم ٨٢٦٠ – قال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه- ٤/ ٤٥٥، سنن الترمذي- كتاب الطب- باب ما جاء فيمن قتل نفسه بسم أو غيره، حديث رقم ٢٠٤٥-٤/ ٣٨٧، سنن البيهقي- كتاب الطب - باب النهي عن التداوي بما يكون حراما – ١٠/ ٥، سنن أبي داود- كتاب الطب - باب في الأدوية المكروهة- حديث رقم (٣٨٧٠) – ٤/ ٦.

العلماء في معنى الدواء الخبيث: فقال الحاكم: هو الخمر بعينه بلا شك فيه[1] وقال الترمذي: هو السم[2]".

ويقول ابن العربي: "يحتمل أنْ يكون هو الدواء المكروه الذي تنفر النفس عنه لما فيه من المشقة، ويحتمل أنْ يريد به ما يجمع الضار والنافع: كالترياق، ويحتمل أنْ يريد به الخمر، ويحتمل أنْ يريد به ما تستعمله العامة من الأدوية المجهولة، مما تسقيه أو تكتب فيه، توهم الناس أنّه علم وسخافة وتلاعب، أو مما يعلقونه كالخرز والودع[3]".

ويقول الخطابي: "إنّ خبث الدواء يكون من وجهين:

أحدهما: خبث النجاسة، وهو أنْ يدخله المحرم كالخمر ولحم ما لا يؤكل لحمه من الحيوان.

والثاني: أنْ يكون خبيثاً من جهة الطعم والمذاق، ولا ينكر أنْ يكون كره ذلك؛ لما فيه من المشقة على الطباع ولتكره النفس إياه[4]"

واعترض العلماء على هذا الاستدلال بما يأتي:

أ- قال النووي: "محمول على عدم الحاجة إليه بأنْ يكون هناك ما يغني عنه، ويقوم مقامه من الأدوية الطاهرة[5]".

ب- قال البيهقي:" هذان الحديثان إنْ صحا، فمحمولان على النهي عن التداوي بالمسكر، أو على التداوي بكل حرام حال الضرورة؛ ليكون جمعاً بينهما، وبين حديث العرنيين - والله أعلم[6]".

١- المستدرك على الصحيحين- النيسابوري ٤/ ٤٥٥.

٢- سنن الترمذي ٤/ ٣٨٧.

٣- عارضة الأحوذي - ابن العربي ٨/ ٢٠٣.

٤- عون المعبود١٠/ ٢٥٢، وانظر: حاشية ابن القيم ١٠/ ٢٥١.

٥- المجموع ٩/ ٤٨.

٦- سنن البيهقي - باب النهي عن التداوي بما يكون حراما - ١٠/ ٥.

وأجيب عن هذين الاعتراضين بما سبق أنْ ذكرت من كلام ابن تيمية وكلام الشوكاني.

٤. روي علقمة بن وائل عن أبيه وائل الحضرمي أنّ طارق بن سويد الجعفي سأل النبي -صلّى الله عليه وسلّم- عن الخمر فنهاه أو كره أنْ يصنعها، فقال: " إنّما أصنعها للدواء، فقال: إنّه ليس بدواء ولكنه داء[١]".

وجه الدلالة: أفاد الحديث الشريف: حرمة التداوي بالخمر؛ لأنّه داء وليس بدواء كما ذكر النبي- صلّى الله عليه وسلّم- والخمر محرم، فكل محرم هو كالخمر في الحرمة؛ ولأنّ الله تعالى سلب الخمر منافعها بعد تحريمها كما جاء في الحديث الذي ذكره الصنعاني: "إنّ الله تعالى لما حرم الخمر سلبها المنافع[٢]"وقال بذلك عدد كبير من العلماء[٣].

واعترض على هذا الحديث بما قاله ابن حزم:" فهذا كله لا حجة لهم فيه؛ لأنّ حديث علقمة بن وائل إنّما جاء من طريق سماك بن حرب وهو يقبل التلقين، شهد عليه بذلك شعبة وغيره، ثم لو صح لم يكن فيه حجة؛ لأنّ فيه أنّ الخمر ليست دواء وإذ ليست دواء، فلا خلاف بيننا في أنّ ما ليس دواء فلا يحل تناوله إذا كان حراماً، وإنّما خالفناهم في الحاضرين لا يقولون بهذا، بل أصحابنا والمالكيون يبيحون للمختنق شرب الخمر إذا لم يجد ما يسيغ أكله به غيرها، والحنفيون والشافعيون: يبيحونها عند شدة العطش[٤]".

١- صحيح مسلم - كتاب الأشربة - باب تحريم التداوي بالخمر- حديث رقم (١٩٨٤) -٣/ ١٥٧٣.

٢- سبل السلام ٤/ ٣٦ قال: الذي قاله منقول عن الربيع والضحاك وفيه حديث أسنده الثعلبي وغيره.

٣- انظر: الجامع لأحكام القرآن- القرطبي ٣/ ٥١، إعانة الطالبين- البكري٤/ ١٥٦، الإقناع- الشربيني٢/ ٥٣٢، حواشي الشرواني- عبد الحميد الشرواني٩/ ١٧٠، مغني المحتاج- الشربيني٤/ ١٨٨، الفواكه الدواني- النفراوي ٢/ ٣٤٠، فتاوى ابن تيمية٢١/ ٢٥٤، الديباج - السيوطي ٥/ ٥٠، الطب النبوي - الذهبي- ص ٢٤٥.

٤- المحلى١/ ١٧٥-١٧٦.

والإجابة عن هذا الاعتراض بما يأتي:

أ- إن هذا الحديث رواه مسلم في صحيحه وخرجه.

ب- يجاب عن قوله انّ شرب الخمر جائز للمختنق إذا لم يجد ما يسيغ به بما أجاب به ابن تيمية سابقا.

٥. روى عبد الرحمن بن عثمان قال: سأل طبيب النبي - صلّى الله عليه وسلّم- عن ضفدع يجعلها في دواء، فنهاه النبي - صلّى الله عليه وسلّم-عن قتلها[١].

أفاد الحديث الشريف: النهي عن قتل الضفدع وجعل شيء منه في دواء؛ لأنّه محرم ومن ذلك يمكن القول: إنّ كل محرم لا يصلح انْ يكون دواء.

يقول ابن تيمية:" فهذا حيوان محرم ولم يبح للتداوي وهو نص في المسألة، ولعل تحريم الضفدع أخف من تحريم الخبائث غيرها، فإنّه أكثر ما قيل فيها انّ نقنقتها[٢] تسبيح فما ظنك بالخنزير والميتة وغير ذلك[٣]".

٦. روى أبو هريرة – رضي الله عنه-عن النبي-صلّى الله عليه وسلّم- أنّه قال: "من تداوى بحلال الله كان له فيه شفاء[٤]، ووجه الدلالة: أفاد الحديث الشريف انّ التداوي بالحلال فيه الشفاء ومفهوم المخالفة لذلك انّ التداوي بالحرام ليس فيه شفاء.

٧. روي عن النبي -صلّى الله عليه وسلّم- أنّه قال:" ما جعل الله في شيء حرمه شفاء

١- سنن البيهقي - كتاب الصيد والذبائح ٩/ ٢٥٨، المستدرك على الصحيحين- النيسابوري- ذكر مناقب عبد الرحمن بن عثمان التيمي رضي الله عنه – كتاب معرفة الصحابة - حديث رقم٥٨٨٢- ٣/ ٤٠٥، سنن أبي داود - باب في قتل الضفدع- حديث رقم٥٢٦٩- ٤/ ٣٦٨، سنن النسائي – كتاب الصيد والذبائح - باب الضفدع- حديث رقم٤٣٥٥-٧/ ٢١٠ سكت عن هذا الحديث الجميع.

٢- يقول ابن منظور: نق و النقاق الضفدع صفة غالبة تقول العرب أروى من النقاق'أي الضفدع و النقاقة الضفدعة و النقنقة صوتها إذا ضوعف(انظر: لسان العرب ١٠/ ٣٦٠).

٣- فتاوى ابن تيمية ٢١/ ٥٧١.

٤- الطب النبوي – الذهبي- ص ٢٤٦، ذكر هذا الحديث وسكت عنه ولم أعثر عليه في كتب الحديث.

لأحد[1]"وجه الدلالة: أفاد الحديث الشريف أنّ المحرمات ليس فيها شفاء لأحد، وهو عام في كل محرم وكل أحد.

ثالثا: من أقوال الصحابة استدل هذا الفريق بما يأتي:

١. قال ابن مسعود- رضي الله عنه- في السكر:" إنّ الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم[2]".

ووجه الدلالة: ذكر ابن مسعود- رضي الله عنه- حرمة التداوي بالمحرم، وأنّ الله تعالى قدر أنّ شفاء هذه الأمة ليس في محرم، وهو عام لكل محرم، يقول ابن نجيم: "لا يبتعد أنْ يكون شفاء الكافرين في نجس دون المؤمنين بدليل قوله تعالى:﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾[3][4]"، وجه الدلالة: أنّ الخبيث لا يصلح إلا للخبيث، فالدواء الخبيث لا يصلح إلا للكافرين، والدواء الطيب الحلال يصلح للمؤمنين.

واعترض على هذا الخبر بإنّ ابن مسعود يحتمل أنْ يكون قد صدر عنه في داء عرف له دواء غير المحرم؛ لأنّه حينئذ يستغنى بالحلال عن الحرام، ويجوز أنْ يقال: تنكشف الحرمة عند الحاجة، فلا يكون الشفاء بالحرام وإنّما يكون بالحلال[5].

٢. إنّ عائشة كانت تنهى عن التداوي بالخمر[6]، وعن الزهري أنّ عائشة كانت تقول: "من تداوى بالخمر، فلا شفاه الله[7]" ووجه الدلالة: يستفاد مما روى عن السيدة عائشة- رضي الله عنها -

---

١- الطب النبوي- عبد الملك الألبيري- ص٢٤٣ ذكر هذا الحديث وسكت عنه ولم اعثر عليه في كتب الحديث.

٢- صحيح البخاري- كتاب الأشربة -باب شراب الحلوى والعسل، وقال الزهري لا يحل شرب بول الناس لشدة تنزل لأنه رجس قال الله تعالى:(أحل لكم الطيبات) وقال بن مسعود في السكر:" إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم - ٥/ ٢١٢٩.

٣- سورة النور: آية ٢٦.

٤- البحر الرائق١/ ١٢٢، وانظر: رد المحتار- ابن عابدين ١/ ٢١٠.

٥- المبسوط – السرخسي ٢٤/ ٤٨، رد المحتار-ابن عابدين ٤/ ٢١٥.

٦- مصنف عبدالرزاق – كتاب الأشربة- باب التداوي بالخمر- ٩/ ٢٥٠.

٧- مصنف ابن أبي شيبة- كتاب الطب- باب في الخمر يتداوى بها والمسكر – حديث رقم ٢٣٤٩٨-٥/ ٣٨.

أنّ الخمر ليس بدواء، وهذا الأمر منها لا يكون عن رأي.

رابعا: من المعقول استدل هذا الفريق بما يأتي:

١. يقول الفاكهاني: "لا يتصور امتثال اجتناب المنهي حتى يترك جميعه، فلو اجتنب بعضه لم يعد ممتثلاً[١]، فالتداوي بالمحرمات لا يعد المسلم ممتثلاً إلا باجتنابها جميعا".

٢. إنّ الحرمة ثابتة فلا يعرض عنها إلا بيقين الشفاء....والمرجع في ذلك إلى الأطباء، وقولهم ليس بحجة قطعية[٢].

٣. يقول ابن القيّم:" وههنا سر لطيف في كون المحرمات لا يستشفى بها: فإنّ شرط الشفاء بالدواء، تلقيه بالقبول واعتقاد منفعته، وما جعل الله فيه من بركة الشفاء، فإنّ النافع هو المبارك وأنفع الأشياء أبركها، والمبارك من الناس أينما كان هو: الذي ينتفع به حيث حل.

ومعلوم أنّ اعتقاد المسلم تحريم هذه العين مما يحول بينه وبين اعتقاد بركتها، ومنفعتها، وبين حسن ظنه بها، وتلقي طبعه لها بالقبول.

بل كلما كان العبد أعظم إيمانا: كان أكره لها، وأسوأ اعتقادا فيها؛ وطبعه أكره شيء لها. فإذا تناولها في هذه الحال: كانت داء له لا دواء؛ إلا أنْ يزول اعتقاد الخبث فيها وسواء الظن والكراهة لها بالمحبة وهذا ينافي الإيمان فلا يتناولها المؤمن قط إلا على وجه داء[٣]".

١- فتح الباري - ابن حجر ١٣/ ٢٦١-٢٦٢، وانظر: فتاوى ابن تيمية ٢١/ ٥٦٦.

٢- البحر الرائق- ابن نجيم ١/ ١٢٢، رد المحتار- ابن عابدين ١/ ٢١٠.

٣-الطب النبوي – ابن القيم- ص١٢٤. يقول الدكتور محمد البار معلقا على كلام ابن القيم:" فقد أعجبني الإمام ابن القيم عندما تعرض لهذه النقطة في كتابه الطبّ النبوي، فقد كان عملاقا شامخا كالطود لم يهله ادعاء الأطباء في زمانه أنّ الخمر دواء، فأوضح، وأبان كيف هي داء...وكان صدق إيمانه بربه، وبرسوله قد انتهى به إلى النهايات الصحيحة، وأتى بما لم يأت به الطبّ في زمانه، بل والتفت إلى نقط دقيقة كل الدقة.!ولم يتنبه لها الطبّ إلا في الأونة الأخيرة، ومنها تأثير الاعتقاد في الدواء، فإذا كان اعتقاد المريض في الدواء، والطبيب حسنا حصل له نوع شفاء، وإن كان اعتقاده سيئا لم يحصل له ذلك.

فهذه المسألة في منتهى الدقة، ولم يتبينها الطبّ بعد بالتفصيل، فإن الأغذية، والأشربة تتحول بعد الهضم،

خامسا: سد الذرائع:

يقول ابن القيم: "إنَّ في إباحة التداوي بالمحرم، ولاسيما إذا كانت النفوس تميل إليه ذريعة إلى تناوله للشهوة واللذة ولاسيما إذا عرفت النفوس أنّه نافع لها مزيل لأسقامها جالب لشفائها، فهذا أحب شيء إليها والشارع سد الذريعة إلى تناوله بكل ممكن، ولا ريب أنَّ بين سد الذريعة إلى تناوله وفتح الذريعة إلى تناوله- تناقضاً وتعارضاً"[1].

الترجيح:

بعد التأمل في أقوال الفقهاء ء في هذه المسألة وما استدلوا به من أدلة والردود والمناقشات أرجح حل التداوي بالمحرمات الطاهرة في حالة الضرورة، وحرمة التداوي بالمحرمات النجسة في حالة الضرورة لما يلي:

والامتصاص: إما إلى طاقة تحرك الجسم، ووقود للعقل، والقلب، أو إلى مواد لبناء الأنسجة، وإبدال التالف منها بجديد صالح.

ونحن نعرف الآن أنَّ المواد النشوية، والدهنية تتحول إلى طاقة بينما تتحول المواد البروتينية إلى خلايا، وأنسجة، ويقع ذلك ضمن عمليات كيماوية معقدة.... وهكذا ترى أن ما تأكله، أو تشربه يتحول بالتالي إلى محرك لعضلة يدك، أو عضلة قلبك، أو قادح لزناد فكرك، أو يتحول إلى نفس تلك العضلة في اليد، أو اللسان، أو القلب، أو يجري في عروقك مع دمك مكونا الكرويات الحمراء، أو البيضاء، أو حيواناً منوياً يخرج من بين صلبك وترائبك (الأضلاع) أفلا يدخل في تركيب جسمك، وتكوين فكرك بعد هذا ما تأكله، أو تشربه من الخبائث كالخمر ولحم الخنزير وغيرها مما حرمها الله، بلى إنها لكذلك.

أفلا يكون ابن القيم بعد هذا دقيقا كل الدقة، بارعاً في وصف ما لم يهتم به الطبّ الحديث إلى اليوم....فإذا دخل الخبث جوف ابن آدم، وجرى في عروقه مجرى الدم..وكان الخبث مصدر نشاط يده، ولسانه، وفكره، وقلبه، وكان الخبث عضلة من عضلات جسمه، أو خلية من خلايا دمه، أو حيوانا منويا يخرج من صلبه، فالخبث لا شك يؤثر في كل ذلك....وهذا كلام عجيب والأبحاث الطبّية اليوم تتجه إليه.

وذلك تأثير الدواء الواحد في المجتمعات المختلفة فبينما يؤثر الدواء في مجتمع بعينه بطريقة خاصة يختلف ذلك التأثير، ولو يسيرا في مجتمع آخر، بل إنَّ تأثير الدواء يختلف من شخص إلى آخر، ويؤثر في عوامل عديدة ليس أقلها العامل النفسي لدى متناول الدواء، فإنَّ كان تلقيه للدواء بالقبول، واعتقاد المنفعة حصل له نوع شفاء، وإن تلقيه له بسوء الظن فيه، واعتقاد مضرته لم يحصل له نوع شفاء، بل ربما حصل له نوع ضرر، وهذا باب من أبواب الطبّ الجديد....وأما تأثير الدواء الخبيث، أو المأكل، أو المشرب الخبيث في النسل، فهو باب جديد من أبواب الطبّ.(انظر: الطب النبوي–عبد المللك الألبيري- الهامش: شرح وتعليق محمد علي البار- ص٢٥١-٢٥٥).

١- الطب النبوي – ابن القيم- ص١٢٣.

١. إنّ الشارع العظيم يشدد في المحرمات التي توصف بالنجاسة: كالخمر والخنزير وغيرهما، بينما أجده يخفف في المحرمات الطاهرة: كالذهب والفضة والحرير وبول الإبل على مذهب من قال بطهارتها.

٢. إنّ عموم تحريم التداوي بالمحرمات ضعف بما ورد من جواز التداوي بالذهب والفضة والحرير وبول الإبل (وهي طاهرة).

٣. إنّ بعض الفقهاء- بعض الحنفية- القائلين بحرمة التداوي بالمحرم اشترطوا أنْ لا يكون هناك يقين في نفع الدواء المحرم، فيفهم من كلامهم لو وجد اليقين بنفع الدواء المحرم لكان جائزاً.

يقول ابن نجيم وابن عابدين:" إنّ الحرمة ثابتة فلا يعرض عنها إلا بيقين الشفاء....والمرجع في ذلك إلى الأطباء وقولهم ليس بحجة قطعيّة[1]، والمقصود باليقين عندهم غلبة الظن لقول ابن عابدين: "والظاهر أنّ التجربة يحصل بها غلبة الظن دون اليقين إلا أنْ يريدوا بالعلم غلبة الظن وهو شائع في كلامهم[2]".

ويقول الكاساني:"والاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن؛ لحصول الشفاء فيه كتناول الميتة عند المخمصة والخمر عند العطش وإساغة اللقمة، وإنّما لا يباح بما لا يستيقن حصول الشفاء به[3]"، وهو مقتضى قول ابن تيمية السابق، وهذا ما حصل بالنسبة لنفع الحرير والذهب والفضة وبول الإبل في علاج الأمراض التي وردت في الأحاديث النبويّة الشريفة.

٤. إنّ حصول اليقين في نفع المحرم الطاهر في علاج الأمراض أو حتى غلبة الظن تنفي العلة التي اعتمد عليها الفريق القائل بحرمة التداوي بالمحرم، وهي أنّها داء لأننا تيقنا أو غلب على ظننا نفع الأدوية المحرمة الطاهرة.

١- البحر الرائق- ابن نجيم ١/ ١٢٢، رد المحتار- ابن عابدين ١/ ٢١٠.

٢- رد المحتار- ابن عابدين١/ ٢١٠.

٣- بدائع الصنائع ١/ ٦١.

ومن خلال ما سبق أرى أنّ المحرمات النجسة يحرم التداوي بها مطلقا سواء في حال الضرورة أم في غيرها، وأما التداوي بالمحرمات الطاهرة والتي يثبت الطبّ الحديث نفعها، فيجوز في حالة الضرورة عند فقد المباح الذي يقوم مقامه، ومستند هذا التفريق هو ما ورد من أحاديث تدل على جواز استخدام الذهب والفضة والحرير وبول الإبل في التداوي، وهي أحاديث صحيحة لا مجال للطعن فيها، مما يضعف عموم التحريم في ذلك.

وأمّا المحرمات النجسة كالخنزير والخمر وغيرها فدلت الأحاديث على حرمة التداوي بها، وهي أحاديث صحيحة لا مجال للطعن فيها، مما يقوي عموم الأحاديث في ذلك - والله تعالى أعلم.

قبل الخروج من هذه المسألة لا بد أنْ أشير ولو بصورة ما إلى الضرورة وما يتعلق بها، فالرأي الطبّي لا يعتمد في الشريعة الإسلامية إذا خالف النصوص الشرعيّة، باعتبار أنّ الطبّ فعل من أفعال المكلفين يندرج تحت خطاب الشارع، وهذا محل اتفاق الأمة الإسلامية.

وأشرت فيما سبق أنّ الفقهاء أجمعوا على حرمة التداوي بالمحرم في غير حالة الضرورة؛ لأنّ النصوص الشرعيّة بيّنت حرمة التداوي بها، وأنّها داء.

وأما حالة الضرورة وما دار حولها من خلاف بين الفقهاء، فيمكن أنْ أجد له مخرجاً مناسباً لتأصيل قاعدة عامة في هذا الباب وهي: "أنّ المرجع في اعتماد الرأي الطبّي في الأحكام الشرعيّة عدم مخالفته للنصوص الشرعيّة " وأما حالة الضرورة فمخرجها ما سأبينه من حقيقتها وشروطها وبعض متعلقاتها؛ ليكون كل من المريض والطبيب على بينة من أمره في هذا الموضوع، ولكي نتجنب التساهل في هذا الأصل، وذلك باختصار، وبما يفي بالمقصود على النحو الآتي:

ولقد حظيت الضرورة باهتمام كبير من الفقهاء المسلمين وزخرت كتبهم بالحديث عنها في مختلف أبواب الفقه الإسلامي، وأمّا فيما يختص بالموضوع الذي بين أيدينا، فإنّ للضرورة وأحكامها الأثر البالغ في المسائل الطبّية، والمستغرب هو عدم وجود دراسة تبين حدود الضرورة، وأحكامها في

المسائل الطبّية، مما أدى إلى التساهل في الأخذ بها من قبل كثير من المسلمين، وحتى تجرأ الكثير منهم على الأحكام الشرعيّة بحجة الضرورة، مع العلم أنّها حالة استثنائية لها حدود وضوابط يجب التقيد بها.

وإنّ المهتم بالمسائل الطبّية يجد أنها لا تكاد تخلو في مجملها من مسألة الضرورة، وما سبق ذكره عن التداوي بالمحرمات باب واسع يندرج تحته الكثير من الجزئيات التي تدخل في هذا الباب، فليست المحرمات محصورة بالمسكرات والدم والخنزير والمخدرات والذهب الفضة والحرير والسموم والغناء والمعازف التي تكلم عنها الفقهاء قديماً، بل تمتد لتصل إلى ما هو أوسع من ذلك.

إنّ الإجهاض بعد نفخ الروح وقبله وعمليات التجميل ونقل الدم والأعضاء وتغيير الجنس، وغيرها من المسائل المعاصرة التي حظيت باهتمام العلماء المعاصرين لتندرج تحت التداوي بالمحرمات، وأنّ الأصل فيها الحرمة وما دار حولها من خلاف إنّما هو في حالة الضرورة.

فالإجهاض بعد نفخ الروح حرام دون ضرورة، وعمليات التجميل حرام دون حالة الضرورة، ونقل الدم والأعضاء حرام دون حالة الضرورة، وتغيير الجنس حرام دون حالة الضرورة وهكذا، فحقيقة التداوي بالمحرمات هي مخالفة الرأي الطبّي للنصوص الشرعيّة، أما في حالة الاختيار فلا عبرة بالرأي الطبّي، وأما في حالة الاضطرار فعلى الخلاف السابق بين العلماء.

التكييف الفقهي للضرورة:

وقع الخلاف بين الفقهاء في التكييف الفقهي للاضطرار، هل هو رخصة؟ فتبقى الحرمة كما هي في حال الاضطرار، وإنّما الذي يرتفع هو الإثم فقط، أم أنّ الحرمة ترتفع حال الاضطرار، بمعنى أنّها – أي الضرورة– في هذه الحال مستثناة من التحريم، فيكون حكمها هو الحل[1].

---

١ – سلم الوصول– محمد المطيعي الحنفي ١/ ١٢٢.

مثال على ما سبق: الأكل من الميتة فقال بعض العلماء بالجواز، وقال البعض الآخر بالوجوب، ومن قال بالوجوب اختلفوا في حالة الضرورة ، فمن جعل حل الميتة في حال الضرورة رخصة حقيقية، قال إنَّ أكلها باق على الحرمة، ولكن يرخص له في الفعل فقط، ويكمن أن تجتمع الرخصة مع وجوب الأكل، وتكون الحرمة التي هي الحكم الأصلي في أكل الميتة قائمة بقيام سببها، ولكن تغير الحكم إلى السهولة ورخص فيه للعذر الذي هو حال الضرورة.

ومن لم يجعلها رخصة حقيقية، بل قال إنَّها رخصة مجازية للعذر، قال إن الحرمة حال الاضطرار ارتفعت، وصار أكل الميتة حلالاً في تلك الحالة؛ لأنَّ النص حرم أكلها واستثنى حال الاضطرار[1].

وإنَّ الذين قالوا بجواز التداوي بالمحرم، فإنَّ من أهم الأدلة التي استدلوا بها هي أنَّ الاستشفاء بالحرام جائز إذا علم الشفاء فيه، ولم يعلم دواء آخر مباح يقوم مقامه، فقوله -صلَّى الله عليه وسلَّم-:" إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم" إنما قال ذلك في الأشياء لا يكون فيها شفاء، فأما إذا كان فيها شفاء، فلا بأس به ألا ترى أنَّ العطشان يحل له شرب الخمر لضرورة....لأنَّ الحرمة ساقطة، فصار حلالاً كحل الخمر، والميتة للعطشان والجائع [2].

فقولهم: تسقط الحرمة، ويصير حلالاً في حالة الاضطرار، فيرتفع بذلك الحرمة والإثم معا، فعلى هذا القول تتخرج المسألة التي بين أيدينا، وهي مخالفة الرأي الطبّي للنصوص الشرعيَّة، فلا مخالفة في الحقيقة حالة الضرورة؛ لأنَّ الحرمة والإثم يرتفعان معاً بنصوص أخرى مثل قوله تعالى :﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[3]، وقوله تعالى:﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ

١- نهاية السؤل شرح منهاج الأصول للبيضاوي مع سلّم الوصول - الاسنوي ١/ ١٢٢.

٢- البحر الرائق- ابن نجيم ١/ ١٢٢، ٨/ ٢٣٣، رد المحتار- ابن عابدين ١/ ٢١٠، الوسيط- الغزالي ٦/ ٥٠٥، نيل الأوطار- الشوكاني ١/ ٦٠-٦١، المحلى- ابن حزم ١/ ١٧٦، تحفة الأحوذي - المباركفوري ١/ ٢٠٤-٢٠٥.

٣- سورة الأنعام: آية١١٩.

الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[١]، وقوله تعالى:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ.... فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٢]، فانتقلت العزيمة إلى هيئة أخرى.

يقول الإمام الشاطبي:" فالجواب أنَّ العزيمة مع الرخصة ليستا من باب خصال الكفارة، إذ لم يأتِ دليل ثابت يدل على حقيقة التخيير، بل الذي أتى في حقيقة الرخصة أنَّ من ارتكبها، فلا جناح عليه خاصة لا أنَّ المكلف مخير بين العزيمة والرخصة، وقد تقدم الفرق بينهما في كتاب الأحكام في فصل العزائم والرخص، وإذا ثبت ذلك فالعزيمة على كمالها وأصالتها في الخطاب بها وللمخالفة حكم آخر.

وأيضا فإنَّ الخطاب بالعزيمة من جهة حق الله تعالى، والخطاب بالرخصة من جهة حق العبد، فليسا بواردين على المخاطب من جهة واحدة، بل من جهتين مختلفتين، وإذا اختلفت الجهات أمكن الجمع، وزال التناقض المتوهم في الاجتماع[٣]".

ولم يبق في هذا الموضوع إلا التعرف على حقيقة الضرورة وماهيتها وحدودها عند مخالفة النص الشرعي، أما بالنسبة لمعنى الضرورة أو المضطر في اللغة والاصطلاح فهو كالآتي:

الضرورة في اللغة: الاحتياج إلى الشيء، واضطره إليه أمر: أحوجه وألجأه فاضطر[٤].

١- سورة البقرة: آية ١٧٣.

٢- سورة المائدة: آية ٣.

٣- الموافقات ٣/ ٢٩٤.

٤- لسان العرب - ابن منظور ٤/ ٤٨٣، القاموس المحيط - الفيروزآبادي ٢/ ٧٧.

الضرورة في الاصطلاح على النحو الآتي:

أولا: الحنفية: قال السرخسي:" المضطر الذي يخاف على نفسه من العطش والجوع[1]". وفي الدر المختار:" أنَّ الضرورة تشمل خوف الهلاك، وخوف العجز عن الصلاة قائما، أو عن الصيام[2]".

ثانيا: المالكية: قال الدردير:" إنَّ الضرورة خوف الهلاك، أو شدة الضرر[3]". وقال ابن العربي: "المضطر هو المكلف بالشيء الملجأ إليه المكره عليه[4]".

ثالثا: الشافعية: قال السيوطي:" بلوغه حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب[5]".

رابعا: الحنابلة: قال ابن قدامة: الضرورة هي التي يخاف التلف بها إنْ ترك الأكل[6]".

ويؤخذ على المعاني السابقة أنها غير جامعة إذ هي في الغالب تنص على حالات معينة محدودة مع أن حالات الضرورة كثيرة، مع ذلك فإنَّ أقربها للصواب القول بأنها: ما يخاف معه التلف أو الضرر.

ومن العلماء المعاصرين من عرف الضرورة بما يأتي:

١. وهبة الزحيلي عرفها بأنَّها: "دفع الإنسان إلى ما يضره، وحمله عليه، أو إلجاؤه إليه[7]".

٢. يقول محمد البار: " الضرورة الحالة المحدقة بالإنسان في ظروف سيئة تحمله على ارتكاب المحرم

١- المبسوط ٢٤/ ٤٩.

٢- الدر المختار ٥/ ٢١٥.

٣- الشرح الصغير ١/ ٣٢٣.

٤- الجامع لأحكام القرآن- القرطبي ١/ ٥٥.

٥- الأشباه والنظائر ١/ ٨٥.

٦- المغني ٨/ ٥٩٥.

٧- نظرية الضرورة – ص ٦٨.

من أجل المحافظة على نفسه من الهلاك، أو لدفع أذى لا يحتمله إما يقيناً أو ظناً[1].

٣. يقول الدكتور عبد الستار أبو غده: " هي كل ما فيه مشقة بالغة، وحرج وهي الحالة التي تلجئ الإنسان إلى فعل الممنوع عنه شرعاً، أو هي الحالة التي يصير بها الإنسان معرضاً للتلف إنْ لم يقدم على الممنوع[2]".

يؤخذ على تعريف الزحيلي أنّه غير مانع، حيث دخل فيه دفع غير المكلف كالمجنون ونحوه إلى ما يضره. أما محمد البار وعبد الستار أبو غده فكان تعريفهما فيه نوع من الدقة والصحة، وأعرف الضرورة بأنها: الحالة المحدقة بالمكلف في ظروف سيئة تحمله على ارتكاب المحرم من أجل المحافظة على نفسه من الهلاك، أو لدفع أذى، أو مشقة غير معتادة إما يقيناً أو ظناً، لأنّ المكلف هو الذي يتعلق بفعله حكم الشارع، فهو الذي يحكم على أفعاله بالقبول أو عدمه.

شروط ارتكاب الضرورة المبيحة لارتكاب المحرم في المجال الطبّي:

بعد استعراض أقوال الفقهاء في التداوي بالمحرم استخلصت عدة شروط لا بد منها لتناول المحرمات على مذهب من أجاز ذلك وهي كالآتي:

أولا: ألا يجد مباحاً حلالاً يقوم مقام المحرم، فإذا وجد المباح يحرم استخدام المحرم، ومن هنا يجب الاجتهاد في تأمين المباح من العلاج، وذلك باجتهاد الأطباء[3].

ثانيا: أنْ يعلم أنّ الشفاء في هذا الدواء المحرم بإخبار طبيب مسلم حاذق يقول ابن نجيم:" إنّ الحرمة ثابتة فلا يعرض عنها إلا بيقين الشفاء....والمرجع في ذلك إلى الأطباء وقولهم ليس بحجة قطعية[4]".

١- روائع الطب الإسلامي (نشر انترنت) ١٠/ ١٠/ ٢٠٠٥ .www.science eislam.com.

٢- بحوث في الفقه الطبي- ص ٢٥.

٣- البحر الرائق- ابن نجيم ١/ ١٢٢، حاشية ابن عابدين ١/ ٢١٠، حاشية البجيرمي ٤/ ٢٣٣، حواشي الشرواني - عبد الحميد الشرواني ١/ ٩٦، روضة الطالبين - النووي ٣/ ٢٨٢، بداية المجتهد - ابن رشد ١/ ٣٤٩.

٤- البحر الرائق- ابن نجيم ١/ ١٢٢، وانظر: رد المحتار- ابن عابدين ١/ ٢١٠.

إنّ المقصود باليقين عندهم غلبة الظن لقول ابن عابدين:"والظاهر أنّ التجربة يحصل بها غلبة الظن، دون اليقين، إلا أن يريدوا بالعلم غلبة الظن وهو شائع في كلامهم[1]".

ويقول الكاساني:"والاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن؛ لحصول الشفاء فيه كتناول الميتة عند المخمصة، والخمر عند العطش وإساغة اللقمة، وإنما لا يباح بما لا يستيقن حصول الشفاء به[2]".

ويقول المغربي:" وقضت التجربة بإنجاح ذلك الدواء قولين بالجواز والمنع، قال وإنْ لم تقض التجربة بإنجاحه لم يجز باتفاق انتهى[3]".

ويقول ابن عثيمين رحمه الله تعالى في الشرطين السابقين ما يأتي:" الضرورة أنْ نعلم أنّ الإنسان إذا فعل هذا الشيء زالت ضرورته. نعلم كذلك أنّ لا يمكن أنْ تزول ضرورته إلا بهذا الشيء. يعني ليس هناك ضرورة تبيح المحرم إلا بشرطين. أنْ تعلم أنّه لا تزول ضرورته إلا بهذا الشيء. وأنْ نعلم أنّ ضرورته تزول به[4]".

ثالثا: أنْ يكون الضرر المحدق بالإنسان واقعاً لا موهوماً (أنْ تكون الضرورة ملجئة) وهذا الضرر يؤدي بالإنسان إلى حالة يصير بها معرضا للتلف إنْ لم يقدم على الممنوع، أو أنْ تلحقه مشقة بالغة وحرج.

وإنّ بعض العلماء اعتبروا أنّ مجرد المرض في حد ذاته ضرورة، وهو حالة طارئة غير اعتيادية تحمل المكلف على عمل شيء يخالف الحكم الشرعي الأصلي[5] يقول الله تعالى:﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلا عَلَى الْمَرْضَى وَلا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ

١- رد المحتار- ابن عابدين١/ ٢١٠.

٢- بدائع الصنائع ١/ ٦١ وانظر: مواهب الجليل – المغربي ١/ ١١٩، روضة الطالبين ٣/ ٢٨٢.

٣- مواهب الجليل ١/ ١١٩.

٤- فتاوى في الطب والتداوي – مجموعة من المؤلفين- ص ٤٤.

٥- الأشباه – السيوطي- ص ٧٧، الأشباه- ابن نجيم- ص ٧٥.

مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[1]، ويقول الله تعالى:﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾[2]وقوله تعالى: ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[3].

ووجه الدلالة: أنّ الله – سبحانه وتعالى- رفع الحرج عن أصحاب الأعذار المذكورة في الآية إذا لم يجاهدوا، وبين أنّه غفور رحيم، ومن بين الأعذار المرض، فجعله سبب من أسباب التخفيف وعذراً مسقطاً للجهاد[4].

والجواب أنّ محل الضرورة ليس مجرد المرض، بل إنّ المرض درجات، فبعضه خفيف لا يذكر، وبعضه يؤدي إلى المشقة المعتادة، وبعضه يؤدي إلى المشقة غير المعتادة، وبعضه يؤدي إلى الهلاك، وبعضه يؤدي إلى فوات النفس أو العضو وهكذا والمعتبر كما سبق في معنى الضرورة هو:" الحالة المحدقة بالمكلف في ظروف سيئة تحمله على ارتكاب المحرم من أجل المحافظة على نفسه من الهلاك، أو لدفع أذى، أو مشقة غير معتادة إما يقيناً أو ظناً.

رابعا: ألا يكون قد أشرف على الموت بحيث لا ينفعه تناول المحرم، فإن انتهى إلى هذه الحالة لم يحل له المحرم[5].

خامسا: أنْ تغلب شدة الضرر الحاصل من اجتناب المحرم، على شدة الحالة المضطر إليها وذلك أنّ التحريم لا يكون غالباً إلا لعلة، وفعل المحرم يرجع بالضرر على فاعله، فإذا تساوت شدة الضرر الحاصل من الحالة المضطر إليها مع شدة الضرر الحاصل من فعل المحرم، وجب عليه

١- سورة التوبة: آية ٩١.

٢- سورة النور: آية ٦١.

٣- سورة البقرة: آية ١٩٦.

٤- فتح القدير – الشوكاني ٢/ ٣٩٢.

٥- نهاية المحتاج – الرملي ٨/ ١٥٠.

اجتناب المحرم، والأخذ بالعزيمة، ولا اضطرار حينئذ، وأما إذا غلبت شدة الضرر الحاصل من اجتناب المحرم، فتكون حالة الاضطرار ويجوز له الأخذ بالرخصة، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً[1].

إنّ غاية تشريع الضرورة في الإسلام رفع الحرج ولا بد من حكمة في إباحة المحظور للمضطر وهي: أنّ التحريم لا يكون غالباً إلا لعلة، وفعل المحرم يرجع بالضرر على فاعله، فإذا تساوت شدة الضرر الحاصل من الحالة المضطر إليها مع شدة الضرر الحاصل من فعل المحرم تنتفي الحكمة من تشريع الضرورة.

يقول الشوكاني:" قال ابن أبي جمرة الحكمة في ذلك أنّ في الميتة سمية شديدة فلو أكلها ابتداء لأهلكته، فشرع له أن يجوع؛ ليصير في بدنه بالجوع سمية هي أشد من سمية الميتة[2]".

وألخص ما تم عرضه والتوصل إليه فأقول: إنّ الطبّ فعل من أفعال المكلفين يندرج تحت خطاب الشارع، واعتماد الرأي الطبّي في الأحكام الشرعيّة متوقف على عدم مخالفته للنصوص الشرعيّة، باعتبارها ضابطة ومقيدة له، وأنّ العلماء جميعا مجمعون على ذلك في حالة عدم الضرورة.

وأما الضرورة فهي حالة استثنائية ترفع الحكم الأصلي والإثم معا بنصوص أخرى كما سبق، ففي كلا الحالتين تكون النصوص الشرعيّة هي الأصل، والرأي الطبّي تابع له، والحاجة ماسة لزيادة الوشائج التي تصل بين الفقه والطبّ وتسهل تناول الفقه المحتاج إليه، للأطباء، وبالتالي يتم ربط هذا الفن بهذا العلم العظيم.

١- انظر: الموافقات- الشاطبي ١/ ١٨٢.

٢- نيل الأوطار ٩ / ٣١.

المطلب الثاني: علاقة الرأي الطبّي الدنيوي بالحكم الطبّي الشرعي من حيث قبول المخالفة وعدمها.

إنّ الآيات القرآنية والأحاديث النبويّة في المجال الطبّي تمثل حيزاً واسعاً من النصوص الشرعيّة، والحكم الطبّي الشرعي إما أنْ يكون من القرآن أو من السنة النبويّة، وهو إما أن يكون إشارات إلى حقائق طبية، أو إشارات إلى طرق علاجية أو وقائية، والحكم الطبّي الدنيوي إما أن يكون من الطبيب وأهل الخبرة، أو من غيرهم فما هي علاقة الرأي الطبّي الدنيوي الذي يقول به أهل الخبرة بالحكم الطبّي الشرعي الذي جاء في القرآن أو السنة؟ هل هي علاقة تكاملية؟ أو هي علاقة تناقض وتضاد؟، وهل الحكم الطبّي الشرعي ضابط ومقيد للرأي الطبّي الدنيوي أم لا؟.

إنّ الرأي الطبّي إذا كان وحياً وتشريعاً فالنتيجة المستخلصة من ذلك عدم جواز اعتباره دائراً في دائرة الخطأ والصواب، وإذا لم يكن وحياً وتشريعاً فالنتيجة المستخلصة جواز اعتباره دائراً في دائرة الخطأ والصواب، ومن هنا فإذا كان وحياً وتشريعاً فلا يجوز مخالفته، وإذا لم يكن وحياً وتشريعاً فيجوز مخالفته. هذا ما سوف أحاول أن أبينه- إن شاء الله-.

واقسم هذا الموضوع إلى قسمين رئيسين هما:

أولاً: الحقائق الطبية القرآنية وعلاقتها بالرأي الطبّي من حيث قبول المخالفة وعدمها.

ثانيا: الحكم الطبّي النبوي وعلاقته بالرأي الطبّي من حيث قبول المخالفة وعدمها.

الفرع الأول: الحقائق الطبّية القرآنية وعلاقتها بالرأي الطبّي من حيث قبول المخالفة وعدمها.

لا خلاف بين العلماء المسلمين على أنّ الحقائق الطبّية القرآنية وحي وتشريع[1] لا يجوز مخالفته أو اعتباره دائراً في دائرة الخطأ والصواب، وذلك أنّ القرآن الكريم كلام الله المنزل على سيدنا محمد - صلّى الله عليه وسلّم - فكل ما ورد فيه حق وصواب؛ لأنّ الله خالق كل شيء، والعالم بكل شيء، علمه هو العلم الشامل المحيط الذي لا يعتريه خطأ ولا يشوبه نقص، وعلم الإنسان محدود ويقبل الازدياد ومعرض للخطأ، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك في عدة آيات منها ما يأتي:

١. يقول الله تعالى:﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٢]، وقوله:﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٣]، وقوله:﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[٤]، وقوله:﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾[٥]، يستفاد من هذه الآيات الكريمة أنّ علم الله محيط بالأشياء جميعا، فلا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، وكل ما جاء في القرآن مما يتعلق بالطب يندرج تحت علم الله المطلق لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، يقول ابن كثير:" أي هو عالم بحقائق الأمور ومصالحها وعواقبها، فلا يخفى عليه شيء من الأشياء، بل علمه محيط بجميع الكائنات[٦]".

١- تكفل علم أصول الفقه بيان حجية القرآن الكريم وأنه وحي وتشريع من الله – سبحانه وتعالى- وأنه المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي لا يخالف في ذلك إلا الكافر.

٢- سورة البقرة: آية ٢٨٢.

٣- سورة البقرة: آية ٢٩.

٤- سورة البقرة: آية ٢٣١.

٥- سورة النساء: آية٣٢.

٦- تفسير ابن كثير ١/ ٣٣٨.

ويقول الشوكاني:" لا يغيب عنه شيء من الأشياء معقولاً كان أو محسوساً ظاهراً أو باطناً[1]".

وإنّ ما ورد في القرآن الكريم مما يتعلق بالطبّ الوقائي أو العلاجي أو النفسي إنّما صدر من الله - سبحانه وتعالى- العالم بكل شيء فأن يتطرق الخلل إليه؟ وإنّما يكون ذلك من سوء الفهم لآيات القرآن الكريم، وعدم إدراك مدلولها على الوجه الصحيح، والعلم اليوم بكل معطياته وأدواته يشهد على دقة الآيات القرآنية التي حوت إشارات لبعض الحقائق الطبّية.

٢. يقول الله تعالى:﴿ لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[2]،

إنّ الآية الكريمة لتدل دلالة واضحة على أنّ الإشارات الطبّية التي وردت في القرآن، لا يتطرق إليها الباطل من أي جهة من الجهات، تنزيل حكيم حميد يحمده كل مخلوق بما ظهر عليه من نعمه.

يقول البيضاوي:" لا يتطرق إليه الباطل من جهة من الجهات،، أو مما فيه من الأخبار الماضيّة والأمور الآتية تنزيل من حكيم اي؛ حكيم حميد يحمده كل مخلوق بما ظهر عليه من نعمه[3]".

ويقول الألوسي:" لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إفكاً مفترى من قبل البشر، وهو من جهة نظمه الرائق وطرازه الفائق بحيث لو اجتمعت الإنس والجن على مباراته لعجزوا عن الإتيان بمثل آية من آياته ومن وجهة اشتماله على الحكم الخفيّة والأحكام المستتبعة للسعادات الدينيّة والدنيويةّ والأمور الغيبيّة بحيث لا تناله عقول البشر، ولا تحيط بفهمه القوى والقدر[4]".

١- فتح القدير ٤ / ٣٤.

٢- سورة فصلت: آية ٤٢.

٣- تفسير البيضاوي ٥ / ١١٧.

٤- روح المعاني ١٨ / ٢٣٥.

٣. يقول الله تعالى:﴿ أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾[١] فلو كان القرآن الكريم من عند غير الله – سبحانه وتعالى– لتطرق لما جاء فيه من الإشارات الطبّية الخلل والتناقض، والعلم اليوم يثبت صحة ما جاء فيه، وقد حث الله– سبحانه وتعالى– التدبر والتفكر في آياته سواء فيما يتعلق بالطب أم في غيره، وأنْ يستخدم الإنسان كل ما أوتي من وسائل ليصل إلى الحقيقة الساطعة أنّ القرآن من عند الله – سبحانه وتعالى– قطعا؛ لأنّه لو كان من عند البشر لوجدنا فيه اختلافاً كثيراً وتناقضاً بيناً.

يقول البيضاوي:" ولو كان من عند غير الله، أي ولو كان من كلام البشر كما تزعم الكفار لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً من تناقض المعنى وتفاوت النظم، وكان بعضه فصيحاً وبعضه ركيكاً، وبعضه يصعب معارضته، وبعضه يسهل ومطابقة بعض أخباره المستقبلة للواقع دون بعض، وموافقة العقل لبعض أحكامه دون بعض على ما دل عليه الاستقراء لنقصان القوة البشرية[٢]".

ويقول الله تعالى:﴿ لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً﴾[٣]، يقول ابن كثير:" أنزله بعلمه: أي فيه علمه الذي أراد أنْ يطلع العباد عليه من البينات والهدى والفرقان وما يحبه الله ويرضاه وما يكرهه ويأباه، وما فيه من العلم بالغيوب من الماضي والمستقبل، وما فيه من ذكر صفاته تعالى المقدسة التي لا يعلمها نبي مرسل ولا ملك مقرب إلا أن يعلمه الله به[٤]".

ويقول أبو السعود:" أنزله بعلمه: أي ملتبساً بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره وهو تأليفه على نمط بديع يعجز عنه كل بليغ، أو بعلمه بحال من أنزله عليه، واستعداده لاقتباس الأنوار

١- سورة النساء: آية ٨٢.

٢- تفسير البيضاوي ٢ / ٢٢٥.

٣- سورة النساء: آية١٦٦.

٤- تفسير ابن كثير ١ / ٥٩٠.

القدسية، أو بعلمه الذي يحتاج إليه الناس في معاشهم ومعادهم[1]".

ويقول الدكتور عبد المجيد الزنداني:" وفي هذه الآية التي نزلت رداً على تكذيب الكافرين بنبوة محمد بيان لطبيعة المعجزة العلميّة التي تبقى بين يدي الناس، وتتجدد مع كل فتح بشري في آفاق العلوم والمعارف ذات الصلة بمعاني الوحي الإلهي....وهكذا تسطع بينه الوحي المنزل على محمد - صلّى الله عليه وسلّم- بما نزله فيه من علم إلهي يدركه الناس في كل زمان ومكان، ويتجدد على مر العصور[2]".

ويستنبط من الآيات السابقة أمر مهم، وهو: أنَّ كل ما ورد في القرآن الكريم فيما يتعلق بالطبّ- سواء أكان علاجيا أم وقائيا أم إشارات طبية - حق، وهو وحي وتشريع لا يصح مخالفته وهذا بإجماع الأمة لا يخالف في ذلك إلا كافر باعتبار أنَّ القرآن كلام الله - عز وجل - لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فلا عبرة بالرأي الطبّي الدنيوي الذي ينافي الصحة عن هذه الآيات؛ لأنَّه رأي طبي باطل يحرم اعتماده في أي مجال من المجالات؛ ولأنَّ علم البشر محدود وقاصر وعلم الله علم مطلق.

فإذا ورد في القرآن الكريم شيء يتعلق بالطبّ سواء أكان في المجال العلاجي أم الوقائي أم في مجال التصرفات والإشارات الطبّية فإنها تمثل حقائق علمية قطعيّة لا تحتمل الخطأ وهنا تطلعنا قضيّة التكامل بين العلوم وذلك أنَّ القرآن هو أصل العلوم جميعاً، وليس معنى هذا أنَّ القرآن هو كتاب علوم أو طب أو غير ذلك، بل هو كتاب هداية للبشر يمثل القاعدة الأساسية للعلوم جميعاً، ويستخدم العلم سلاحاً للدعوة إلى الإيمان بالله -- سبحانه وتعالى-.

ولقد كانت الإشارات الطبّية في القرآن الكريم كثيرة كثيرة وهي سابقة سبقاً زمنياً واضحاً،

١- تفسير أبي السعود ٢ / ٢٥٧.

٢- المعجزة العلمية في القرآن والسنة - فضيلة الشيخ عبد المجيد الزنداني(نشر انترنت) ١/ ١/ ٢٠٠٦م .http://www.nooran.org

فلم يتناولها أحد قبل القرآن، أو في عصره أو بعده بمدة من الزمن، وأول من تحدث عنها هو القرآن الكريم وحده، وذلك يدل دلالة واضحة على أنّ القرآن الكريم منزل من عند الله، وقد اعترف علماء الغرب المنصوفون بعظمة القرآن[1]، وبما يحويه من علوم لا تتعارض مع ما وصلت إليه العلوم في هذا العصر.

ولقد اتجهت أنظار العلماء المعاصرين إلى القرآن الكريم وأخذوا يبحثون في سوره وآياته ويجمعون كل ما يتعلق بالطبّ، ويجعلوه موضع دراسة وتحليل، وقد كتب في ذلك عدد كبير من المؤلفات والأبحاث[2]، في محاولة لإظهار الحقائق الطبّية في القرآن الكريم إلا أنّ هذه الدراسات في

١- فهذا الدكتور موريس بوكاي ألف كتاباً في عصرنا حول دراسة الكتب المقدسة على ضوء المعارف الحديثة، واستعرض فيه ما جاء في الكتب الدينية: القرآن، والإنجيل والتوراة، وناقشها مناقشة علمية موضوعية. ومما قاله في كتابه: " إنّ التطور العلمي كشف للمفكرين [يقصد المفكرين في العالم الغربي] عن وجود نقط تعارض بين ما جاء في نصوص العهد القديم [يقصد تراجم التوراة]، وبين حقائق العلم المكتشفة حديثاً، ولقد خلق ذلك وضعاً خطيراً للغاية جعل مفسري العهد القديم يناصبون التفسير العلمي للقرآن، وبيان الإعجاز العلمي فيه العداء، إذ لا يمكنهم أنْ يقبلوا أنْ يعلن الجميع أنّ كتبهم تنص على أخطاء علمية في الوقت الذي يظهر فيه أنّ القرآن ذكر حقائق علمية كثيرة جداً - خلافا لقلتها في التوراة [يقصد ترجمة التوراة] - ومع ذلك لم يحدث قط أي تناقض بين ما جاء بالقرآن، وبين الحقائق العلمية الثابتة المكتشفة حديثاً(نشر انترنت) ١/١/٢٠٠٦م http://www.Islam.

٢- أحب أن أضع بين يدي القارئ عددا من المؤلفات التي اهتمت بالإشارات الطبية في القرآن فمنها: من علم الطب القرآني- الثوابت العلمية في القرآن- عدنان الشريف، والطب القرآني بين الغذاء والدواء - محمد عبدالله، الطب الوقائي في القرآن الكريم- خليل شومان، القرآن والطب- محمد وصفي، القرآن والطب الحديث مع مقارنة بالتوراة والإنجيل- أحمد شوقي الفنجري، الإعجاز الطبي في القرآن والسنة، محمد داود الجزائري، الإعجاز الطبي في القرآن والأحاديث النبوية- عبد الله عبد الرزاق السعيد، خلق الإنسان بين الطب والقرآن- محمد البار، الإنسان بين الحقائق القرآنية والمعارف الطبية- عبد العزيز محمد، إعجاز آيات القرآن في بيان خلق الإنسان، الإنسان هذا الكائن العجيب أطوار خلقه وتصوره في الطب والقرآن- تاج الدين ومحمود الجاعوني، الاستشفاء بالقرآن الحكيم- أحمد عوض الله، الطب من الكتاب والسنة-موفق الدين البغدادي وغيره، مع الطب في القرآن الكريم-محمود ناظم النسيمي، الإنسان في القرآن الكريم طبيعته وتصوره- محمد طبيشات، الإعجاز الطبي في الإسلام- أحمد جوهر، ومن مواقع الإنترنت ما يأتي:

١- http://www.islamicmedicine.org/amazing.htm

٢-http://www.islam.com-٣http://www.islamonline.net-٤

http://www.nooran.org قد احتوت هذه المواقع على عدد كبير من الأبحاث في ذلك.

تناقض، بل أنه يؤسس للعلم الطريق التي يجب أن يسير عليها [1].

فالرأي الطبي الدنيوي الذي يخالف الحقائق الطبية القرآنية من كل الوجوه لا يجوز اعتماده في الأحكام الشرعية، فالمخالفة المعتبرة هي التي تكون من كل الوجوه وروى الشافعي-رحمه الله تعالى- أن عمر- رضي الله عنه- حين قدم الشام شكا إليه أهل الشام وباء الأرض وثقلها وقالوا لا يصلحنا إلا هذا الشراب فقال عمر اشربوا العسل، فقالوا لا يصلحنا العسل، فقال رجال من أهل الأرض هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب شيئا[2]، يقول الشاطبي:" فالشارع هو الطبيب الأعظم وقد جاء في الشريعة في العسل أن فيه شفاء للناس، ويبين للأطباء أنه شفاء من علل كثيرة، وأن فيه أيضا ضررا من بعض الوجوه، حصل هذا بالتجربة العادية التي أجراها الله في هذه الدار، فقيد العلماء ذلك كما اقتضته التجربة بناء على قاعدة كلية ضرورية من قواعد الدين، وهي امتناع على الجزئي، واعتبروا الجزئي أيضا في الموضع المعارض، لأن العسل ضار لمن غلبت عليه الصفراء، فمن لم يكن كذلك فهو له شفاء....ولا يقال أن هذا تناقض لأنه يؤدي إلى اعتبار الجزئي وعدم اعتباره معا، لأنا نقول إن ذلك من جهتين[3].

١- من الحقائق الطبّية التي وردت في القرآن الكريم حقيقة مراحل، وأطوار خلق الإنسان يقول الله =تعالى:(وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)(سورة المؤمنون: ١٢-١٤) نصت الآيات الكريمة على أطوار خلق الإنسان في مراحله جميعاً بدقة متناهية من الناحية البلاغية، والعلمية، الذي جعل علماء الغرب يقفون طويلا في التفكر بهذه الآيات الكريمة، وما فيها من إعجاز.وقد ألف عدداً من الكتب حول خلق الإنسان في القرآن ومن ذلك: خلق الإنسان بين الطبّ، والقرآن للدكتور محمد البار، الإنسان في القرآن الكريم طبيعته، وتصوره للدكتور محمد طبيشات، والإنسان بين الحقائق القرآنية، والمعارف الطبّية- للدكتور عبد العزيز محمد، وإعجاز آيات القرآن في بيان خلق الإنسان، الإنسان هذا الكائن العجيب أطوار خلقه وتصوره في الطبّ والقرآن- تاج الدين ومحمود الجاعوني، وغير ذلك من المؤلفات.وأجمعت هذه المؤلفات على أنّ القرآن الكريم له السبق العلمي في بيان حقيقة وأطوار خلق الإنسان، فاق بدقته العلمية، واللغوية كل ما توصل إليه العلم الحديث.

٢- الأم ٦/ ١٨٠.

٣- الموافقات٣/ ١٤.

الفرع الثاني: الحكم الطبّي النبوي وعلاقته بالرأي الطبّي من حيث قبول المخالفة وعدمها.

إنّ أحاديث الطبّ النبوي تحتل مكانة كبيرة في السنة النبويّة، وقد خصص لها علماء الحديث أبواباً في كتبهم لكثرتها وأهميتها، وعني بها العلماء عناية كبيرة بالشرح والتحليل، وألف فيها الكتب والأبحاث.

يقول الدكتور أحمد كنعان: "الطبّ النبوي: باب واسع من أبواب السنة المطهرة التي حفلت بالكثير من التوجيهات الطبّية والوصفات الدوائية إلا أنّ هذا لا يعني بأنّ النبي -صلّى الله عليه وسلّم- بعث طبيباً يداوي أسقام الأبدان[1].

ويقول الدكتور محمود ناظم النسيمي:" أما الأحاديث النبويّة المتعلقة بالطبّ من صحة ومرض...فإنّها تؤلف جزءاً من مصنفات المحدثين، وهذه المصنفات منها ما اشترط أصحابها ذكر ما اجتمعت فيه شروط الصحة في النسبة إلى الرسول- صلّى الله عليه وسلّم- كصحيحي البخاري ومسلم....وهناك مصنفات كثيرة أخرى لم يذكر فيها درجات الأحاديث التي تضمنتها من حيث القبول والرد، وإنّما اكتفي بذكر أسانيدها[2]".

فهل أحاديث الطب النبوي وحي وتشريع أم لا؟ سؤالان مهمان يترتب عليهما أمران مهمان هما:

أولا: إنْ اعتبرت أحاديث الطبّ النبوي وحياً وتشريعاً، فكل ما ورد عن الرسول - صلّى الله عليه وسلّم- هو حق وصواب ليس دائراً في دائرة الخطأ وعدمه، فلا عبرة بالرأي الطبّي الدنيوي الذي ينفي الصحة عن مثل هذه الأحاديث، وإنّ المناقضة لها غير معتبرة.

١- الموسوعة الطبية الفقهية - ص٦٤٥ .

٢- انظر: الطب النبوي والعلم الحديث - ص١٣-١٤.

ثانيا: إنْ اعتبرت أحاديث الطبّ النبوي من قبيل ما كان يتعرفه الناس، فكل ما ورد عن الرسول- صلّى الله عليه وسلّم- ليس وحياً وتشريعاً، ومخالفة الرأي الطبّي الدنيوي لها معتبرة.

مثال ما سبق لو قال رجل للطبيب أريد أنْ أعالج نفسي بالحبة السوداء، لأنّ النبي -صلّى الله عليه وسلّم- ذكر أنّها شفاء من كل داء إلا الموت[1]، فقال الطبّيب إنّ الحبة السوداء ليست شفاء من كل داء، وإنّي أمنعك من استخدامها؛ لأنّها قد تضرك، فالسؤال الذي يرد ما قيمة هذا الرأي الطبّي المخالف لهذا الحديث، وفي منع المريض من جواز استخدامها؟.

إنّ ما يتعلق بالسنة في مجال الطبّ لم يكن الأمر على ما كان عليه في القرآن، فقد دار حول الأحاديث النبويّة الطبّية خلاف بين العلماء منهم من قال إنها وحي وتشريع، ومنهم من قال إنّها ليست وحياً وتشريعاً، ومنهم من قال بالتفصيل فاعتبر بعضها وحياً وتشريعاً، وبعضها ليس وحياً وتشريعاً.

وقد اعتبر بعض العلماء أنّ بين بعض الأحاديث النبويّة الطبّية تناقضا فيما بينها، وبينها وبين الطبّ الحديث، يقول الدكتور عمار الحريري: "بمراجعة عدد من أحاديث الطبّ النبوي، نجد أنّ ثمة اختلافًا فيما بينها يصل في بعض الحالات إلى التناقض، فضلا عن الإشكالات التي تحيط بمحتواها إذا ما قورن بالمعلوم من الطبّ والممارسة النبويّة، وهذا الأمر أوقع شراح الحديث في كثير من الاضطراب أثناء سعيهم للتوفيق بين الأحاديث فيما بينها، وبينها وبين علم الأطباء[2]".

ويقول موريس بوكاي: " لقد قمت بالمقارنة بين الملاحظات التي خرجت بها من دراسة الأحاديث، وبين الملاحظات التي عرضتها من قبل فيما يختص بالقرآن والعلم الحديث، وكانت

---

١ - روى أبو هريرة أنه سمع رسول الله يقول:" إن في الحبة السوداء شفاء من كل داء إلا السام" والسام الموت. صحيح البخاري-كتاب الطب- باب الحبة السوداء- حديث رقم(٥٣٦٣)- ٥/٢١٥٣، صحيح مسلم- كتاب الطب والمرضى والرقى- باب التداوي بالحبة السوداء – حديث رقم(٢٢١٥)- ٤/ ١٧٣٥.

٢- الطب النبوي.. رؤى نقدية أحاديث الطب النبوي واختلافاتها ١/ ١٠/ ٢٠٠٥(نشر انترنت) . http://www.islamset.com/

نتيجة هذه المقارنة مهمة جدًا؛ لأنّ الفرق قد ظهر واضحًا ومدهشًا بين دقة المعلومة القرآنية وصحتها في حالة مقارنتها بمعطيات العلم الحديث كلما كانت المعلومة راجعة إلى العلوم الكونية، وبين قابلية النقد الواضحة لبعض معلومات الحديث المتعلقة بموضوعات تدخل في صميم الميدان العلمي[١]".

فهل الطبّ حاكم على النصوص الشرعيّة الطبّية النبويّة ؟ أم النصوص الشرعيّة الطبّية النبويّة حاكمة على الطبّ؟ أم النصوص الشرعيّة الطبّية النبويّة والطبّ يكمل بعضهما البعض؟ هذه هي محاور الصفحات القادمة إن شاء الله.

انقسم العلماء في الأحاديث النبويّة الطبّية إلى مذهبين رئيسين هما:

المذهب الأول: يرى أصحابه انّ كل ما ورد عن النبي- صلّى الله عايه وسلّم- في الطبّ هو وحي وتشريع.

صرح بهذا المذهب السيوطي، حيث يقول:" ذهب فريق من العلماء إلى أنّ الطبّ من الصناعات التجريبية، وأنّه من الأمور التي ليس للتشريع فيها مجال، وهذا واضح البطلان؛ لأنّ ما ورد في القرآن والسنة هو وحي وتشريع، ولا حجة للمكابر في ذلك إلا ما كان من القصص أو الأخبار التي سيقت للموعظة والاعتبار، ولكنها مع ذلك لا تخلو من حكم وأهداف أخرى[٢]".

وكذلك ابن القيم حيث يقول:" وليس طبه - صلّى الله عليه وسلّم- كطب الأطباء؛ فإنّ طب النبي-صلّى الله عليه وسلّم- متيقن قطعي إلهي: صادر عن الوحي ومشكاة النبوة، وكمال العقل وطب غيره أكثره حدس وظنون وتجارب[٣]".

١- التوراة والإنجيل والقرآن والعلم- ص ٢٠٨-٢٠٩.

٢ - المنهاج السوي والمنهل الروي في الطب النبوي- ص٢٤.

٣ - الطب النبوي- ص٢٧-٢٨.

وقد صرح الإمام الحليمي بذلك عند ذكر خصائص النبوة فقال: "ومنها الهداية إلى مصالح الأبدان، وهي علم الطبّ الذي جملته حفظ الصحة على الصحيح، ورفع السقم[1]".

وكذلك قال به ابن أبي شريف:" وقول الرسول - صلّى الله عليه وسلّم-حجة في الأمور الدنيوية وغيرها، لأنّه إما بوحي، أو باجتهاد لا يقر على الخطأ فيه[2]".

وصرح به ابن أبي جمرة فيما نقله عنه ابن حجر العسقلاني حيث يقول:" وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة تكلم الناس في هذا الحديث[3] وخصوا عمومه، وردوه إلى قول أهل الطبّ والتجربة ولاخفاء بغلط قائل ذلك لأنّا إذا صدقنا أهل الطبّ، ومدار علمهم غالباً إنّما هو على التجربة التي بناؤها على ظن غالب، فتصديق من لا ينطق عن الهوى، أولى بالقبول من كلامهم انتهى[4]".

وهو رأي ابن حجر العسقلاني ومحمد شمس الحق أبادي كما يفهم من كلامهم حيث قالا: "والطبّ نوعان: طب جسد وهو المراد هنا، وطب قلب ومعالجته خاصة بما جاء به الرسول- عليه الصلاة والسلام – عن ربه- سبحانه وتعالى، وأما طب الجسد: فمنه ما جاء في المنقول عنه- صلّى

---

١ - المنهاج شرح شعب الإيمان ١/ ٢٥٢.

٢ - شرح على القاري للشفاء للقاضي عياض ٤/ ٢٥٧.

٣- اي حديث التداوي بالحبة السوداء الذي رواه أبو هريرة- رضي الله عنه - ونصه: إن الحبة السوداء شفاء من كل داء إلا السام" رواه البخاري-كتاب الطب- باب الحبة السوداء- حديث رقم(٥٣٦٣)- ٥/ ٢١٥٣، ورواه مسلم-كتاب الطب- باب التداوي بالحبة السوداء-حديث رقم(٢٢١٥)-٤/ ١٧٣٥. أقول: إن الحديث عن الحبة السوداء، وخصائصها، ومميزاتها العلاجية يطول كثيرا، فمع تطور الطب الحدث، وتطور أساليبه، فقد أكتشف أن للحبة السواء تأثيرا واضحا على جهاز المناعة المسؤول عن حماية جسم الإنسان من الأمراض باشكالها المتعددة، والمتنوعة، فقد قام عدد من العلماء منهم الدكتور أحمد القاضي بدراسة شاملة عن الحبة السوداء فوجد أنها تضاعف قدرة جهاز المناعةعلى مقاومة المرض، وقد أثبتت ذلك بالتجارب، والاستقراء للنتائج ومن أراد أن يطلع على هذه الأبحاث، فليرجع إلى موقع الطب الإسلامي، أو موقع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.

٤- فتح الباري١٠/ ١٤٥، وانظر: تحفة الأحوذي- المباركفوري٦/ ١٦٤.

الله عليه وسلّم- ومنه ما جاء عن غيره، وغالبه راجع إلى التجربة[1]".

وهذا القول لازم لما ذهب إليه علماء الحديث، من تخصيص أبواب مستقلة في كتبهم لأحاديث الطبّ، ولم يفرقوا بينها وبين غيرها، ويوافقهم في ذلك شراح الحديث.

وهو لازم لمن جعل أقواله وأفعاله جميعا حجة -صلّى الله عليه وسلّم- وهو لازم لما ذهب إليه الذهبي من إفراد كتاب مستقل أسماه الطبّ النبوي.

وممن صرح بهذا الرأي من المعاصرين الدكتور محمد البار[2]وأحمد حسين جوهر[3]، وقد مال إلى هذا الرأي الدكتور عبد الستار أبو غده ولكنه لم يصرح بذلك[4].

المذهب الثاني: يرى أصحابه أنّ كل ما ورد عن النبي -صلّى الله عليه وسلّم- في الطبّ هو من باب المشورة والإرشاد، وليس وحياً وتشريعاً.

صرح بهذا القول ابن خلدون، فإنّه صح عنده نسبتها إلى النبي-صلّى الله عليه وسلّم-، ولكنها -عنده- ليست من الوحي في شيء، وإنّما هي أمر عادي للعرب، ووقع ذكرها في ذكر أحوال النبي - صلّى الله عليه وسلّم- من نوع ذكر أحواله، التي هي عادة وجبلة، لا من جهة أنّ ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل، فإنّه - صلّى الله عليه وسلّم- إنّما بُعث ليعلمنا الشرائع، ولم يُبعث لتعريف الطبّ ولا غيره من العاديات، وقد وقع له في شأن تلقيح النخل ما وقع، وبناء على ذلك لا ينبغي أنْ يحمل شيء من الطبّ الذي وقع في الأحاديث المنقولة على أنّه مشروع إلا على جهة التبرك[5]، وبه قال القاضي عياض[6]والقاضي عبد الجبار الهمذاني

١- انظر: فتح الباري- ابن حجر١٠/ ١٣٤، عون المعبود - محمد شمس الحق أبادي ١٠/ ٢٣٩.

٢- خلق الإنسان بين الطب والقرآن- ص٣٨٣-٣٨٤.

٣- الإعجاز الطبي في الإسلام- ص ٩.

٤- بحوث في الفقه الطبي- ص٢٤٦-٢٥٩.

٥- مقدمة ابن خلدون- ص٤١٣- ٤٩٤.

٦- الشفا في حقوق المصطفى ٢/ ١٧٨.

المعتزلي[1]والشيخ ولي الله الدهلوي[2]، وممن قال بهذا من المعاصرين عفيف عبد الفتاح طباره[3]والشيخ علي الطنطاوي[4].

وقد تعرض لهذا الموضوع الدكتور محمد سليمان الأشقر، ورجح المذهب الأول عند حديثه عن أقوال وأفعال النبي - صلّى الله عليه وسلّم - في الأمور الدنيوية، إلا أنّه عندما تحدث عن أحاديث الطبّ النبوي فرق بينها، فاعتبر بعضها وحياً وتشريعاً، وبعضها الآخر ليس وحياً، وتشريعاً[5].

وقال بالتفريق بين أحاديث الطبّ النبوي الدكتور أحمد كنعان[6]، ولم أجد لهؤلاء دليلا على هذا التفريق، وقد سبقهم إليه الخطابي فقد نقل الإمام ابن حجر قوله:" وكان أكثر ما يصفه النبي- صلّى الله عليه وسلّم- لمن يكون عليلاً على طريقة طب العرب، ومنه ما يكون مما اطلع عليه بالوحي[7]".

وذهب ابن عاشور والدكتور شرف القضاة إلى أنّ كل ما ورد عن النبي - صلّى الله عليه وسلّم- يعد وحياً ما لم تقم قرينة تدل على خلاف ذلك[8].

سبب الخلاف: يعود سبب الخلاف في هذه المسألة- حسب ما أرى - إلى كون الأحاديث النبويّة الطبّية من الأمور الدنيوية أو من الأمور الدينية، فمن قال إنّها من الأمور الدينيّة قال: هي

١- المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٧/ ٢٥٦، ٢٦٩.

٢- حجة الله البالغة ١/ ٢٧٢.

٣- روح الدين الإسلامي- ص ٤٦٩.

٤- تعريف عام بدين الإسلام - ص١٦٨-١٧٠.

٥- أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي- ص ٢٢٦-٢٥٠.

٦- الموسوعة الطبية الفقهية- ص ٦٤٥.

٧- فتح الباري ١٠/ ١٧٠، وانظر: تحفة الأحوذي- المباركفوري ٦/ ٢١٥.

٨- مقاصد الشريعة الإسلامية ١٣٩، هل أحاديث الطب النبوي تشريع - مجلة مؤتة للبحوث والدراسات سلسلة العلوم الاجتماعية والإنسانية - مجلد ١٧- عدد ٦- سنة ٢٠٠٢- ١٤.

وحي وتشريع، ومن قال: إنّها من الأمور الدنيويّة قال: هي ليست وحياً وتشريعاً هذا من جانب.

ومن جانب آخر منْ اعتبر أنّ كل ما يرد عن النبي- صلّى الله عليه وسلّم- في الأمـور الدينيّـة والدنيويّة إمّا أنْ يكون وحياً وإمّا أنْ يكون اجتهاداً لا يقر على الخطأ فيه قال: إنّ أحاديث الطبّ النبوي وحي وتشريع، ومن قال: إنّ ما يرد عن النبي - صلّى الله عليه وسلّم- إمّا أنْ يكـون في الأمور الدينيّة، فهو إمّا وحي أو اجتهاد لا يقر على الخطأ فيه، وإمّا أنْ يكون في الأمور الدنيويّة، قال: إنّ أحاديث الطبّ النبوي من الأمور الدنيوية فهي ليست وحياً وتشريعاً.

- استدل أصحاب المذهب الأول القائل: إنّ أحاديث الطبّ النبوي وحي وتشريع بما يأتي:

أولا: من القرآن الكريم استدلوا بما يأتي:

١. قوله تعالى:﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[١]، وجه الدلالة: تدل هذه الآية على أنّ كل ما يقوله الرسول - صلّى الله عليه وسلّم- وحي من الله تعالى، وهو عام في الطبّ وغيره، يقول القرطبي:" أي ما يخرج نطقه عن رأيه إنّما هو بوحي من الله -عـز وجل- لأنّ بعده إن هو إلا وحي يوحى[٢]".

ويقول ابن كثير:" فما قاله فهو الحق وما أخبر به فهو الصدق، وهو الإمام المحكم الذي إذا تنازع النّاس في شيء وجب رد نزاعهم إليه فما وافق أقواله وأفعاله فهو الحق، وما خالفها فهـو مردود على قائله وفاعله كائناً من كان[٣]".

١- سورة النجم: آية ٣-٤.

٢- الجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٨٤.

٣- تفسير ابن كثير ٣/ ٣٢٤.

ويقول الألوسي:" المراد ما يصدر نطقه – عليه الصلاة والسلام – مطلقاً عن هوى وهو عائد لما ينطق به مطلقا[1]".

اعترض على هذا الاستدلال بما يأتي:

أ- إنّ المقصود بالآية هو القرآن وأنّه من عند الله، وليس من عند محمد – صلّى الله عليه وسلّم– ويبينه سبب النزول، فإنّ الكفار زعموا أنّ محمداً يفتري القرآن من عنده، ويدعي أنّه من عند الله، فأنزل الله تعالى رداً عليهم هذه الآية.

ويجاب عن هذا الاعتراض: بأنّ الآية عامة في أنّ كل ما يقوله الرسول- صلّى الله عليه وسلّم – وحي وتشريع، ولا فرق بين القرآن والسنة بدليل قوله- صلّى الله عليه وسلّم: ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه[2]"، ووجه الدلالة: يريد أنّه أوتي الكتاب، ومثل الكتاب من السنة[3]".

ويقول ابن كثير:" يعني السنة، والسنة أيضاً تنزل عليه بالوحي كما ينزل القرآن إلا أنّها لا تتلى كما يتلى القرآن، وقد استدل الإمام الشافعي- رحمه الله تعالى- في الرسالة وغيره من الأئمة على ذلك بأدلة كثيرة ليس هذا موضع ذلك[4]، فيفهم من منطوق الحديث أنّ السنة النبويّة هي كالقرآن الكريم وحي من عند الله- سبحانه وتعالى.

هذا الاعتراض وهذا الجواب ينسحب على الآيات الآتية.

١- روح المعاني ٢٧/ ٤٦.

٢- سنن أبي داود-كتاب السنة-باب في لزوم السنة – حديث رقم٤٦٠٤-٤/ ٢٠٠ يقول المباركفوري: هذا الحديث صحيح (انظر: تحفة الأحوذي ٥/ ٣٢٤).

٣- تأويل مختلف الحديث- عبد الله بن مسلم بن قتيبة ١/ ١٩٥.

٤- تفسير ابن كثير ١/ ٤.

٢. قوله تعالى:﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[١]، وقوله تعالى:﴿ قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ ﴾[٢]، وقوله تعالى:﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾[٣]يستفاد من هذه الآيات، أن كل ما يقوله الرسول ويفعله هو من قبيل الوحي، فهو لا يقول ولا يفعل شيئا من تلقاء نفسه، يقول الطبري:" قل لهم ما أتبع فيما أقول لكم وأدعوكم إليه إلا وحي الله الذي يوحيه إلي، وتنزيله الذي ينزله علي فأمضي لوحيه وائتمر لأمره، وقد أتيتكم بالحجج القاطعة من الله عذركم على صحة قولي في ذلك، وليس الذي أقول من ذلك بمنكر في عقولكم[٤]".

ويقول الألوسي:" أي ما أفعل إلا إتباع ما يوحى إليّ على معنى قصر أفعاله -صلّى الله عليه وسلّم-على إتباع الوحي، والمراد بالفعل ما يشمل القول وغيره[٥]".

ويقول ابن حزم:" فلو أنه- صلّى الله عليه وسلّم- شرع شيئاً لم يوحَ إليه به لكان مبدلاً للدين من تلقاء نفسه، وكل من أجاز هذا، فقد كفر وخرج عن الإسلام وبالله تعالى نعوذ من الخذلان[٦]".

١- سورة يونس: آية١٥.
٢- سورة الأنعام: آية٥٠.
٣- سورة الأحقاف: آية ٩.
٤- تفسير الطبري ٧/ ١٩٩.
٥- روح المعاني ٢٦/ ١١.
٦- الإحكام لابن حزم ٥/ ١٢٧.

فيستفاد من هذه الآيات أنّ كل ما يقوله ويفعله الرسول- صلّى الله عليه وسلّم- إنّما هو إتباع للوحي وتبليغ عنه، ولا يأتي بشيء من عند نفسه وهو عام لا فرق بين موضوع وآخر.

٣. قولـه تعـالى:﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴾[١]، فيستفاد من هـذه الآيـة أنّ الله- سـبحانه وتعـالى- توعد الرسول- صلّى الله عليه وسلّم- إذا قال شيئاً من عند نفسه- وحاشاه- مما يدل على أنّ كل ما يقوله الرسول - صلّى الله عليه وسلّم - هو من عند الله - سبحانه وتعالى- وهو عام في الطبّ وغيره.

يقول أبو الحسن الواحدي:" ولو تقول علينا بعض الأقاويل يعني النبي - صلّى الله عليه وسلّم- لو قال ما لم يؤمر به، وأتى بشيء من قبل نفسه لأخذنا منه باليمين من صـلة، والمعنـى لأخذناه بالقوة والقدرة، ثم لقطعنا منه الوتين وهو نياط القلب أي لأهلكناه[٢]".

ويمكن أنْ يعترض على الاستدلال بهذه الآيات أنّها خاصة بالقرآن بدليل قوله تعالى:﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[٣] أي القرآن كله وحي، أما السنة فقد يوجد فيها ما ليس بوحي من الله - أي من الأمور الدنيويّة.

ويجاب عن الاعتراض السابق: بأنّ الآيات عامة في القرآن وغيره، فكل ما يقوله الرسول -صلّى الله عليه وسلّم- وحي من الله - سبحانه وتعالى- يقول ابن حزم:" فكل ما تكلم به النبي - صلّى الله

١- سورة الحاقة: آية٤٤-٤٧.

٢- تفسير الواحدي ٢ / ١١٣٠.

٣- سورة يونس: آية١٥.

عليه وسلّم- في شيء من تحريم أو تحليل أو إيجاب فهو عن الله تعالى بيقين[1]".

ويقول:" لو أوجب شيئا في الدين بغير وحي لكان مفترياً على ربه تعالى، وقد عصمه الله - عزّ وجلّ - من ذلك، وكفر من أجازه عليه، فصح أنّه- صلّى الله عليه وسلّم- لا يفعل شيئاً إلا بوحي[2]"وهو عام في كل مجال: الطبّ وغيره.

٤. قوله تعالى:﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ﴾[3]، ووجه الدلالة: يستفاد من هذه الآية وغيرها أنّ طاعة الرسول واجبة، وهي عامة لا فرق بين مجال وآخر، وقد قرن الله - سبحانه وتعالى- طاعته بطاعة الرسول - صلّى الله عليه وسلّم- مما يدل على أنّه لا فرق بين الطاعتين.

ويقول ابن كثير:" أمر بطاعة الله ورسوله فيما شرع وفعل ما به أمر وترك ما عنه نهى وزجر ثم قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ﴾[4] أي إنْ نكلتم عن العمل، فإنّما عليه ما حمل من البلاغ وعليكم ما حملتم من السمع والطاعة [5]".

ويقول الطبري:" والصواب من القول في ذلك أنْ يقال: هو أمر من الله بطاعة رسوله في حياته فيما أمر ونهى، وبعد وفاته في إتباع سنته وذلك أنّ الله عمّ بالأمر بطاعته ولم يخصص ذلك في حال دون حال، فهو على العموم حتى يخص ذلك ما يجب التسليم له[6]".

١- الإحكام لابن حزم ٦ / ٢١٢
٢- الإحكام لابن حزم ٥ / ١٢٧.
٣- سورة التغابن: آية١٢.
٤- سورة التغابن: آية١٢.
٥- تفسير ابن كثير ٤/ ٣٧٦.
٦- تفسير الطبري ٥/١٤٧.

٥. قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّـهَ إِنَّ اللَّـهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[1] وجه الدلالة: أنَّ كل ما يأمرنا به الرسول - صلَّى الله عليه وسلّم- يجب اتباعه، وكل ما ينهانا عنه الرسول - صلَّى الله عليه وسلّم- يجب اجتنابه ولا فرق بين مجال وآخر؛ لأنَّ الأمر عام في الأخذ عنه - صلَّى الله عليه وسلّم- والانتهاء عما نهى عنه- صلَّى الله عليه وسلّم -.

يقول القرطبي:" إنَّه محمول على العموم في جميع أوامره ونواهيه لا يأمر إلا بصلاح ولا ينهى إلا عن فساد[2]".

٦. قوله تعالى:﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[3]وجه الدلالة: أنَّ الله حذر من مخالفة أمر الرسول وهو عام في أي أمر وفي أي مجال، يقول البغوي: "فليحذر الذين يخالفون عن أمره أي أمره وعن صلة، وقيل معناه: يعرضون عن أمره وينصرفون عنه بغير إذنه أنْ تصيبهم فتنة[4]".

ثانيا: من السنة استدلوا بما يأتي:

١. روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قلت: يا رسول الله أتأذن لي فأكتب ما أسمع منك؟ قال: نعم. قلت: في الرضاء والغضب؟ قال: نعم فإنه لا ينبغي أنْ أقول في الرضاء والغضب إلا حقاً[5]".

١- سورة الحشر: آية٧.

٢- الجامع لأحكام القرآن ١٨/ ١٧، وانظر: تفسير ابن كثير ٤/ ٣٣٧.

٣- سورة النور: آية٦٣.

٤- تفسير البغوي ٣/ ٣٥٩.

٥- المستدرك على الصحيحين- النيسابوري- كتاب معرفة الصحابة - باب ذكر عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل السهمي رضي الله عنه - حديث رقم (٦٢٤٦) -٣/ ٦٠٦ قال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وعند أبي داود والحاكم في رواية أخرى:" روى عبد الله بن عمرو قال: كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم- أريد حفظة، فنهتني قريش، وقالوا: أتكتب كل شيء تسمعه، ورسول الله - صلّى الله عليه وسلّم- بشر يتكلم في الغضب، والرضا، فأمسكت عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول الله - صلّى الله عليه وسلّم- فأومأ بإصبعه إلى فيه فقال: أكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق[1]".

يستفاد من الحديثين: أنّ كل ما يقوله الرسول - صلّى الله عليه وسلّم- حق وصواب - أي وحي- وهو عام لا فرق بين مجال وآخر بدليل قوله:(كل شيء قال: نعم)، يقول الزرقاني وابن عبد البر:" وهذا يعضد قول من قال إنّه كان لا يتكلم في شيء إلا بوحي[2]".

ويقول ابن القيّم في وصف ما يصدر عن النبي - صلّى الله عليه وسلّم- في الطبّ:" ونحن نقول: إنّ هاهنا أمراً آخر نسبة طب الأطباء إليه- أي الطبّ النبوي- كنسبة طبّ الطريقة والعجائز إلى طبّهم، وقد اعترف به حذاقهم، وأئمتهم....وأين يقع هذا وأمثاله من الوحي يوحيه الله إلى رسوله بما ينفعه ويضره؟ فنسبة ما عندهم من الطبّ إلى هذا الوحي: كنسبة ما عندهم من العلوم إلى ما جاءت به الأنبياء[3].

٢. روى أبو هريرة قال: قالوا: يا رسول الله إنك تداعبنا، قال: إني لا أقول إلا حقاً[4]. يستفاد من الحديث الشريف أنّ الرسول لا يتكلم إلا حقاً ولا فرق بين مجال وآخر، فإذا كان مزاحه- صلّى الله عليه وسلّم- حقاً فالأولى أنْ يكون غير المزاح حقاً في كل مجالات الحياة.

١- سنن أبي داود- كتاب العلم- باب في كتاب العلم- حديث رقم٣٦٤٦-٣/ ٣١٨، المستدرك على الصحيحين- النيسابوري- كتاب العلم -حديث رقم(٣٥٩) -١/ ١٨٧.

٢- شرح الزرقاني٣/ ١٠، والتمهيد- ابن عبد البر٤/ ٢٢١.

٣- الطب النبوي ٦-٧.

٤- سنن الترمذي-كتاب البر والصلة عن رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - باب ما جاء في المزاح- حديث رقم(١٩٩٠)- ٤ / ٣٥٧. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

٣. روى المقدام بن معد يكرب عن رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- أنّه قال: الا إني أوتيت الكتاب ومثله معه[١]، وجه الدلالة: دل الحديث بمنطوقه على أنّ السنة النبويّة كالقرآن من حيث إنّها وحي ولم يفرقْ الحديث بين مجال وآخر، فهو عام في كل الأمور.

٤. عن أبي هريرة أنّ رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- قال: ما من الأنبياء من نبي إلا قد أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنّما كان الذي أوتيت وحياً أوحى الله إلي، فأرجو أنْ أكونَ أكثرهم تابعاً يوم القيامة[٢]، وجه الدلالة: دل الحديث بمنطوقه على أنّ كل ما أوتي النبي - صلّى الله عليه وسلّم - وحي من الله، ولا فرق بين مجال وآخر؛ لأنّه وحي كله.

٥. عن أبي سعيد الخدري قال: جاء رجل إلى النبي- صلّى الله عليه وسلّم- فقال: إنّ أخي استطلق بطنه فقال رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم-: اسقه عسلا، فسقاه، ثم جاءه فقال: إنّي سقيته عسلاً فلم يزده إلا استطلاقاً، فقال له ثلاث مرات، ثم جاء الرابعة فقال: اسقه عسلاً، فقال: لقد سقيته فلم يزده إلا استطلاقاً، فقال رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم: صدق الله، وكذب بطن أخيك، فسقاه، فبرأ[٣]".

وجه الدلالة: يستفاد من هذا الحديث أنّ النبي - صلّى الله عليه وسلّم- إذا تحدث عن شيء من الأدوية، أو مما يتعلق بالطبّ، فهو حق وصواب؛ لأنّ الصحابي راجع الرسول -صلّى الله عليه وسلّم- في هذا الدواء ولكنه - صلّى الله عليه وسلّم- أعاد على هذا الرجل الدواء نفسه؛ لأنّه - صلّى الله عليه وسلّم- علم أنّ فيه الشفاء عن طريق الوحي.

١- سنن أبي داود- كتاب السنة- باب في لزوم السنة-حديث رقم (٤٦٠٤)-٤/ ٢٠٠ يقول المباركفوري: هذا الحديث صحيح (انظر: تحفة الأحوذي٥/ ٣٢٤).

٢- صحيح مسلم- كتاب الإيمان - باب وجوب الإيمان برسالة محمد - صلّى الله عليه وسلّم -إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته-حديث رقم١٥٢- ١ / ١٣٤.

٣- صحيح البخاري- كتاب الطب- باب الدواء بالعسل-حديث رقم ٥٣٦٠-٥/ ٢١٥٢، صحيح مسلم- كتاب السلام- باب التداوي بسقي العسل - حديث رقم(٢٢١٧) -٤/ ١٧٣٦.

هذا ينسحب على كل الأدوية التي ذكرها - صلّى الله عليه وسلّم - والحديث في موضع النزاع، بل ودل على أكثر من ذلك أنّ على المسلّم أنّ يوقن بصحة ما يقوله الرسول - صلّى الله عليه وسلّم- في الطبّ.

يقول ابن حجر نقلاً عن بعض العلماء قولهم في هذا الحديث:" طبّ النبي- صلّى الله عليه وسلّم-: متيقن البرء؛ لصدوره عن الوحي، وطبّ غيره أكثره حدس أو تجربة، وقد يتخلف الشفاء عن بعض من يستعمل طب النبوة، وذلك لمانع قام بالمستعمل من ضعف اعتقاد الشفاء به، وتلقيه بالقبول، وأظهر الأمثلة في ذلك القرآن الذي هو شفاء لما في الصدور، ومع ذلك فقد لا يحصل لبعض الناس شفاء صدره، لقصوره في الاعتقاد والتلقي بالقبول، بل لا يزيد المنافق إلا رجساً إلى رجسه ومرضاً إلى مرضه، فطب النبوة لا يناسب إلا الأبدان الطيبة كما أنّ شفاء القرآن لا يناسب إلا القلوب الطيبة[1]".

ويبين ابن كثير الذي حصل للصحابي من شدة الاستطلاق بسبب شربه للعسل قال:" قال بعض العلماء بالطبّ: كان هذا الرجل عنده فضلات، فلما سقاه عسلاً وهو حار تحللت، فأسرعت في الاندفاع، فزاده إسهالاً....ثم سقاه فازداد التحليل والدفع، ثم سقاه فكذلك اندفعت الفضلات الفاسدة المضرة بالبدن استمسك بطنه وصلح مزاجه واندفعت الأسقام والآلام ببركة إشارته عليه من ربه أفضل الصلاة والسلام[2]".

١- فتح الباري ١٠/ ١٧٠، وانظر: تحفة الأحوذي- المباركفوري ٦/ ٢١٥.

٢- تفسير ابن كثير ٢/ ٥٧٦- ٥٧٧.

واعترض على الاستدلال بالحديث الشريف بما يأتي:

١. إنَّ هذا الحديث وأمثاله مبني على النص القرآني، وإنَّما قلنا إنَّها حجة عملاً بنص القرآن[1].

٢. الطبّ المنقول في الشرعيات من هذا القبيل (يعني طب البادية المبني على تجارب قاصرة)، وليس من الوحي في شيء، وإنَّما هو أمر كان عادياً عند لعرب، ووقع في ذكر أحوال النبي - صلَّى الله عليه وسلَّم- من نوع ذكر أحواله التي هي عادة وجبلة، لا من جهة أنَّ ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل، فإنَّه - صلَّى الله عليه وسلَّم- إنَّما بعث ليعلمنا الشرائع، ولم يبعث لتعريف الطبّ ولا غيره من العاديات.

ولا ينبغي أنْ يحمل شيء من الطبّ الذي وقع في الأحاديث المنقولة على أنَّه مشروع، فليس هناك ما يدل عليه اللهم إلا إذا استعمل على جهة التبرك وصدق العقد الإيماني، فيكون له أثر عظيم النفع، وليست ذلك في الطبّ المزاجي[2].

٣. نقل ابن حجر العسقلاني عن الإمام الخطابي قوله: " إنَّ هذا الحديث خاص بهذا الرجل وهو أنْ يكون الشفاء يحصل للمذكور ببركة النبي - صلَّى الله عليه وسلَّم- وبركة وصفه ودعائه فيكون خاصاً بذلك الرجل دون غيره[3]".

ويجاب عن هذه الاعتراضات بما يأتي:

١- إنَّ الكثير من أحاديث النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- مبنية على النص القرآني، فهل يقال فيها مثل ما قيل في هذا الحديث أنَّه حجة باعتباره عملا بنص القرآن؟. فإن قيل نعم: قلنا بإسقاط حجة الأحاديث النبويّة؛ لأنَّها مبنية على النص القرآني.

٢- القول إنَّ أحاديث الطبّ النبوي يمكن أنْ يحمل العمل بها على التبرك قول غير سديد؛ لأنَّ

١- أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي- محمد الأشقر- ص ٢٣٧.

٢- مقدمة ابن خلدون- ص ٤٩٣.

٣- فتح الباري ١٠/ ١٧٠.

هذا يؤدي إلى إسقاط السنة النبويّة بحجة العمل بها من جهة التبرك، والتفريق بين أحاديث الطبّ وغيرها تفريق بغير دليل.

يقول الدكتور محمد البار في الرد على قول ابن خلدون:"وعبارة ابن خلدون فيها شيء من الوقاحة[1] إذ يصف الطبّ النبوي من قبيل طبّ البادية المبني على تجربة قاصرة....وكون رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم- لم يبعث ليعلمنا الطبّ لا يعني أنْ يقول في الطبّ وفي غيره من العاديات بجهل....وهو أكمل الخلق وأرجحهم عقلاً....وقد وهبه الله من المعارف الربانية التي جعلته لا يقول إلا حقاً في هزل وجد.

ويزعم ابن خلدون أنّ علاج المبطون الذي أصيب بالإسهال بالعسل ليس إلا من قبيل التبرك، وصدق العقد الإيماني...ونحن نعلم الآن أنّ العسل من خير الأدوية لحالات الإسهال الشديد....فهو سهل الهضم، سريع الامتصاص من جدار المعدة لا يسبب تخمراً مثل السكريات الثنائية[2].

٤- عن أبي هريرة قال: قال رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم-: ما أمرتكم به، فخذوه، وما نهيتكم عنه فانتهوا[3]".

وجه الدلالة: أفاد الحديث الشريف أنّ كل ما أمر به النبي - صلّى الله عليه وسلّم- يجب العمل به، وكل ما نهى عنه النبي -صلّى الله عليه وسلّم- يجب اجتنابه وهو عام في كل أمر أو نهي.

١- ارى أن الابتعاد عن مثل هذه الألفاظ في البحث العلمي هو الأصل، و الرد بالحجة والدليل دون ذكر هذا الوصف، وغيره.

٢- خلق الإنسان بين الطب والقرآن- ص ٣٨٤.

٣- سنن ابن ماجه - باب إتباع سنة الرسول - صلّى الله عليه وسلّم - حديث رقم(١)-١/٣.

اعترض على هذا الاستدلال بما يأتي: قوله: ما أمرتكم الخ أي بأمر من أمور الدين حيث قال في حديث التأبير " أنتم أعلم بأمور دنياكم[1]".

ثالثا: من المعقول استدل هذا الفريق بما يأتي:

١. إنّ قول النبي - صلّى الله عليه وسلّم- حجة في الأمور الدنيوية وغيرها؛ لأنّه إمّا بوحي أو باجتهاد لا يقر على الخطأ فيه[2]، واتفق العلماء على أنّ الرسول، - صلّى الله عليه وسلّم- لا يقر على خطأ في اجتهاده، حتى لا يسري الخطأ وتقلده أمته فيه[3].

ويقول الشيرازي: ولأنّ قول النبي عليه السلام حجة مقطوع بصحتها؛ لأنّه إنْ كان عن وحي فهو مقطوع بصحته، وإنْ كان عن اجتهاد فهو مقطوع بصحته أيضا؛ لأنّه لا يخطئ في قول بعض أصحابنا وفي قول البعض يجوز أنْ يخطئ ولكن لا يقر عليه، فإذا أقر على قضية علمنا أنّه حق وصواب فوجب المصير إليها والعمل بها، وليس كذلك ما يقضي به العالم؛ لأنّه لا يقطع بصحته فلم يجز للعالم ترك الاجتهاد له[4]".

ويقول ابن تيمية:" وقال أبو الخطاب أيضا ما سمعه من الرسول لا يسمى تقليداً، بل هو الحجة الواضحة في الشرع؛ لأنّه إنْ كان بوحي فهو مقطوع بصحته، وإنْ كان عن رأي فهو مقطوع بصحته أيضا؛ لأنّه لا يخطئ فيما يشرعه ومن يجوز الخطأ عليه يقول لا يقر عليه[5]".

١- شرح سنن ابن ماجه- السيوطي، والدهلوي، عبد الغني- ١/ ٢.

٢- شرح علي القارى للشفا للقاضي عياض ٤/ ٢٥٧.

٣- اللمع في أصول الفقه-الشيرازي١/ ١٣٤، المسودة - ابن تيمية١/ ٤٥٣، الإحكام- الآمدي٤/ ٢٢١، المستصفى - الغزالي١/ ٢٧٤، ٣٤٦، المحصول- الرازي٦/ ٢٢، الإبهاج - السبكي٣/ ٢٥٢، روضة الناظر- ابن قدامة١/ ١٨٥، أصول السرخسي٢/ ٦٨، ٩١، الموافقات- الشاطبي٤/ ٨٣، التقرير والتحبير - محمد بن سليمان ٣/ ١٥٥، ٣٩٢.

٤- التبصرة١/ ٤٠٩.

٥- المسودة ١/ ٤٩٤ - ٤٩٥.

ويجاب عن هذا الدليل: بأنّ اجتهاد النبي – صلّى الله عليه وسلّم – المقصود هنا إنّما هو في الأمور الدينية وليس في الأمور الدنيوية والتي أمر فيها الرسول – صلّى الله عليه وسلّم– بالمشاورة؛ لأنّها مما يجوز فيها الخطأ والصواب.

٢. إنّ في الطبّ النبوي من العلاجات والأدوية ما لم تهتد إليه عقول البشر، ولم تصل إليه علومهم، ومعارفهم وتجاربهم وقد أثبت الواقع نجاعتها مما يدل على أنّ هذا الطبّ وحي من رب العالمين.

٣. إنّ الأمة مأمورة باتباع النبي – صلّى الله عليه وسلّم– فلو كانت أقواله وأفعاله فيها من الأمور الدنيويّة التي ليست من قبيل الوحي، ويجوز فيها الخطأ والصواب؛ لأدى ذلك إلى أنْ تقلده أمته فيه.

يقول الدكتور صالح احمد:" فهذه الأحاديث توضح وجوب إتباع النبي – صلّى الله عليه وسلّم– فلو لم تكن من الوحي لم يجب إتباعها؛ لأنّ الإنسان يخطئ ويصيب[1]".

٤. إنّ ما يصدر عن النبي – صلّى الله عليه وسلّم– هو من قبيل الخبر، والخبر الذي يصدر من غير الشارع هو وحده الذي يحتمل (الصدق والكذب)، والخطأ والصواب، أمّا الخبر عن أي شيء كان من أمور الدنيا أو الآخرة – إذا صدر عن الله – سبحانه وتعالى – أو عن رسوله – صلّى الله عليه وسلّم– فلا يمكن أنْ يحتمل إلا الصواب ولا يفيد إلا الصدق فهو خبر من الأخبار فإنْ قلنا: هو يحتمل الصدق والكذب، وصفنا رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم– بصفة لا تليق به، وإن صدقناه فلا بد أنْ يكون خبره مفيداً للصدق متصفاً به[2].

١- الإعجاز العلمي في السنة النبوية – ص٣١.

٢- الإعجاز العلمي في السنة النبوية – ص ٣٢-٣٣.

- **واستدل أصحاب المذهب الثاني القائل إن أحاديث الطب النبوي ليست وحياً وتشريعاً بما يأتي:**

أولا: من القرآن الكريم استدلوا بما يأتي:

١. قوله تعالى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولاً﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾[٢]، وجه الدلالة: إنّ صفة البشرية في الرسول- صلى الله عليه وسلم- تستلزم عدم علمه بالغيب، فهو قد يقول أو يفعل أمورا بمقتضى بشريته، ومن ذلك أمور الطب والعلاج، يقول الدكتور محمد الأشقر:" وقد تكرر التأكيد في الكتاب على بشرية الرسول - صلّى الله عليه وسلّم- وأنه لا يعلم الغيب وأنّه ليس ملكاً، ومن المعلوم أنّه لما نبأه الله عز وجل لم يمنعه من تصرفاته البشرية كما يتصرف غيره من الناس على غالب الظنون والتقادير التي تخطيء وتصيب ولا تعهد له بأن يمنعه من الخطأ في ذلك[٣].

ويمكن أنْ يعترض على الاستلال السابق بأنّ كون الرسول بشراً لا ينفي أنْ يوحى إليه.

ويقول ابن كثير:" فهذا أبلغ في الامتنان أنْ يكون الرسل إليهم منهم بحيث يمكنهم مخاطبته، ومراجعته في فهم الكلام عنه[٤]".

ويقول في موضع آخر:" وكما أرسلناك يا محمد رسولاً بشرياً كذلك قد بعثنا المرسلين قبلك بشراً يأكلون الطعام، ويمشون في الأسواق ويأتون الزوجات ويولد لهم، وجعلنا لهم أزواجاً وذرية وقد قال تعالى لأشرف الرسل وخاتمهم: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾[٥].

١- سورة الإسراء: آية٩٣.

٢- سورة الكهف: آية ١١٠.

٣- أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي - ص٢١٧-٢١٨.

٤- تفسير ابن كثير١/ ٤٢٥.

٥- تفسير ابن كثير ٢ / ٥١٩.

ومن وجه آخر إنّ الاستدلال السابق قد يفتح الباب واسعاً لرد السنة النبويّة بحجة أنّها من التصرفات البشرية التي قد تصيب وتخطئ.

٢. قوله تعالى:﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[١]، ووجه الدلالة: أنّ الآية الكريمة تدل على أنّ الرسول -صلّى الله عليه وسلّم- مأمور بمشورة أصحابه فيما يتعلق بأمور الدنيا، أمّا فيما يتعلق بأمور الدين، فهي إليه-صلّى الله عليه وسلّم- فهو أعلم بأمور الدين كما سيأتي في الحديث الشريف.

يقول ابن حزم:"وقد بين لنا رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم- ما تقع فيه المشورة منه، وفرق بينه وبين الدين....وقال أبو محمد: فهذه عائشة وأنس لم يدعا في روايتها إشكالاً، وأخبرا أنه -صلّى الله عليه وسلّم- أعلمنا أننا أعلم بما يصلحنا في دنيانا منه، ففي هذا كان يشاور أصحابه وأخبرا أنّه - صلّى الله عليه وسلّم- جعل أمر آخرتنا إليه لا إلى غيره، وأمر الآخرة هو الدين والشريعة فقط، فلم يجعل ذلك - صلّى الله عليه وسلّم- إلى أحد سواه، وبطل بذلك رأي كل أحد.

وحَرّمَ القول بالرأي جملة في الدين وبالله تعالى التوفيق، وهذا يبين معنى قول الله عز وجل:﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[٢] إنّما هو في أمر الدين، فكل ما تكلم به النبي -صلّى الله عليه وسلّم- في شيء من تحريم أو تحليل أو إيجاب، فهو عن الله تعالى بيقين[٣].

١- سورة آل عمران: آية ١٥٩.

٢- سورة النجم: آية ٣-٤.

٣- الإحكام لابن حزم ٦/ ٢٠٩-٢١٠.

ويقول السرخسي:" وعلى هذا يخرج أيضا ما أمر به رسول الله -عليه السلام- من المشورة مع أصحابه، فإنّ المراد أمر الحرب وما هو من حقوق العباد، ألا ترى أنّ المروي عن رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - أنّه شاورهم في ذلك، ولم ينقل أنّه شاورهم قط في حقيقة ما هم عليه، ولا فيما أمرهم به من أحكام الشرع، وإلى هذا المعنى أشار بقوله- عليه السلام-:" إذا أتيتكم بشيء من أمر دينكم، فاعملوا به، وإذا أتيتكم بشيء من أمر دنياكم، فأنتم أعلم بأمر دنياكم[1]".

فيستفاد من ذلك أنّ كافة أمور الدنيا ومصالحها إنّما هي من الأمور التي يجوز فيها المشاورة؛ لأنّها لا تدخل في دائرة أحكام الشرع المنصوص عليها، والتي لا يجوز مخالفتها أما كافة أمور الدنيا، فيجوز المشاروة فيها والمخالفة؛ لأنّها دائرة في دائرة الصواب والخطأ.

ثانيا: من السنة النبويّة استدلوا بما يأتي:

١. عن موسى بن طلحة عن أبيه قال: مررت مع رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم- بقوم على رؤوس النخل، فقال: ما يصنع هؤلاء فقالوا: يلقحونه يجعلون الذكر في الأنثى، فيلقح، فقال رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم-: ما أظن يغني ذلك شيئاً قال: فأخبروا بذلك، فتركوه، فأخبر رسول - صلّى الله عليه وسلّم- بذلك فقال: إنْ كان ينفعهم ذلك، فليصنعوه، فإنّي إنّما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا، فخذوا به، فإنّي لن أكذب على الله -عزّ وجلّ-[2]" يستفاد من هذا الحديث أنّ الرسول إذا تكلم بشيء من أمور

١- أصول السرخسي ٢/ ١٢٤، وانظر: الموافقات- الشاطبي٢/١٠٣، وسيأتي تخريج الحديث قريبا.

٢ - صحيح مسلم - كتاب الفضائل- باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره - صلّى الله عليه وسلّم - من معايش الدنيا على سبيل الرأي- حديث رقم(٢٣٦١)-٤/١٨٣٥، وفي رواية أخرى:" عن رافع بن خديج قال: قدم نبي الله - صلّى الله عليه وسلّم - المدينة، وهم يأبرون النخل يقولون: يلقحون النخل، فقال: ما تصنعون قالوا: كنا نصنعه، قال: لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً، فتركوه، فنفضت أو فنقصت قال: فذكروا ذلك له فقال: إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأي فإنّما أنا بشر

الدنيا ومعايشها يكون ذلك منه بصفته البشرية كأمور الطب.

يقول النووي:" قال العلماء قوله - صلّى الله عليه وسلّم-: من رأيي أي في أمر الدنيا، ومعايشها لا على التشريع، فأما ما قاله باجتهاده -صلّى الله عليه وسلّم- ورآه شرعاً يجب العمل به وليس آبار النخل من هذا النوع، بل من النوع المذكور قبله مع أنّ لفظة الرأي إنما أتى بها عكرمة على المعنى؛ لقوله في آخر الحديث قال عكرمة أو نحو هذا، فلم يخبر بلفظ النبي - صلّى الله عليه وسلّم- محققاً.

قال العلماء ولم يكن هذا القول خبراً وإنّما كان ظناً كما بينه في هذه الروايات، قالوا: ورأيه - صلّى الله عليه وسلّم- في أمور المعايش وظنه همام، فلا يمتنع وقوع مثل هذا ولا نقص في ذلك، وسببه تعلق هممهم بالآخرة، ومعارفها- والله أعلم-[1].

ويقول المناوي:" فإنّ الأنبياء والرسل إنّما بعثوا؛ لإنقاذ الخلائق من الشقاوة الأخروية، وفوزهم بالسعادة الأبديّة، وفيه أنشدوا أنّ الرسول لسان الحق للبشر بالأمر والنهي والإعلام، والخبر

=قال عكرمة: أو نحو هذا قال المعقري: فنفضت، ولم يشك (انظر: صحيح مسلم - كتاب الفضائل باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره - صلّى الله عليه وسلّم - من معايش الدنيا على سبيل الرأي- حديث رقم(٢٣٦٢)- ٤/ ١٨٣٥).

وفي رواية ابن حبان:" عن أنس بن مالك أنّ النبي - صلّى الله عليه وسلّم- سمع أصواتاً فقال: ما هذه الأصوات قالوا: النخل يأبرونه، فقال: لو لم يفعلوا لصلح ذلك، فأمسكوا، فلم يأبروا عامته، فصار شيصاً، فذكر ذلك للنبي فقال- صلّى الله عليه وسلّم-: إذا كان شيء من أمر دنياكم، فشأنكم، وإذا كان شيء من أمر دينكم فإلي(صحيح ابن حبان - باب ذكر البيان بأن قوله - صلّى الله عليه وسلّم - وإذا أمرتكم بشيء أراد به من أمور الدين لا من أمور الدنيا حديث رقم(٢٢)- ١ / ٢٠١ ذكر هذا الحديث وسكت عنه.).

وفي رواية أخرى:"عن رافع بن خديج قال: قدم نبي الله - صلّى الله عليه وسلّم- المدينة، وهم يؤبرون النخل يقول يلقحون، قال: فقال: ما تصنعون، فقالوا: شيئاً كانوا يصنعونه، فقال:" لو لم تفعلوا كان خيراً، فتركوها، فنفضت، أو نقصت، فذكروا ذلك له، فقال - صلّى الله عليه وسلّم-:"إنّما أنا بشر إذا حدثتكم بشيء من أمر دينكم، فخذوا به، وإذا حدثتكم بشيء من دنياكم، فإنّما أنا بشر(صحيح ابن حبان - باب ذكر البيان بأن قوله - صلّى الله عليه وسلّم - فما أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم أراد به ما أمرتكم بشيء من أمر الدين لا من أمر الدنيا-حديث رقم(٢٣)- ١ / ٢٠٢ ذكر هذا الحديث وسكت عنه).

١- شرح النووي على صحيح مسلم ١٥/ ١١٦.

هم أذكياء، ولكن لا يصرفهم ذاك الذكاء لما فيه من الغرر ألا تراهم لتأبير النخيل، وما قد كان فيه على ما جاء من ضرر هم سالمون من الأفكار إنْ شرعوا حكماً بحل وتحريم على البشر، قال بعضهم: فبين بهذا أنَّ الأنبياء وإنْ كانوا أحذق الناس في أمر الوحي والدعاء إلى الله تعالى، فهم أسرج الناس قلوباً من جهة أحوال الدنيا، فجميع ما يشرعونه إنّما يكون بالوحي، وليس للأفكار عليهم سلطان[1]".

ويقول الدكتور محمد الأشقر:" وبهذا الحديث برواياته المختلفة[2]يؤصل النبي – صلّى الله عليه وسلّم- أصلاً عظيماً في الشريعة ويبينه لنا ويشعرنا بأنَّ بعض أفراد الأمة قد يكونون أحياناً أعلم منه -صلّى الله عليه وسلّم- بما يتقنونه من أمور الدنيا، والمقصود أهل الخبرة في كل فن وصناعة وأنّه لا داعي شرعاً لالتفاتهم إلى ما يصدر عنه – صلّى الله عليه وسلّم- من ذلك إلا كما يلتفتون إلى قول غيره من الناس[3]".

لقد ميز النبي – صلّى الله عليه وسلّم- صراحة بين نوعين من أقواله:

١. نوع من أمور الدين وهو من الله – سبحانه وتعالى- توقيفياً كان أم توفيقياً.

٢. ونوع من رأيه المحض، وهو – صلّى الله عليه وسلّم – بشر أي يصيب ويخطئ.

لقد ناقش الأصوليون هذه المسألة عند تعرضهم لاجتهاد النبي – صلّى الله عليه وسلّم- واتفقوا على أنّه – صلّى الله عليه وسلّم- له الاجتهاد في الأقضيّة والمصالح الدنيويّة وتدابير الحروب ونحوها[4] وهو مأمور بمشاورة أصحابه فيها؛ لأنّها من مصالح الدنيا، ويجوز عليه – صلّى الله عليه وسلّم- الخطأ والصواب في الاجتهاد في أمور الدنيا.

١- فيض القدير ٣/ ٥٠-٥١.

٢- أشرت إلى هذه الروايات في الهامش.

٣- ابحاث اجتهادية في الفقه الطبي- ص٢١٧.

٤-انظر: إرشاد الفحول- الشوكاني١/ ٤٢٦، المسودة- ابن تيمية ١/ ٤٥٢، الإحكام – الآمدي٤/ ١٧٢، المحصول- الرازي٦/ ٩.

وأمّا فيما يتعلق بأمور الدين فهي إليه - صلّى الله عليه وسلّم- لأنّه أعلم بأمور الدين منا، وليس بمأمور بالمشاورة في أمور الدين؛ لأنّها له - صلّى الله عليه وسلّم- واجتهاده في أمور الدين إمّا أنْ يكون صواباً فيقر عليه، وإمّا أنْ يكون خطأ فلا يقر عليه وفي كلا الحالتين الأمر وحي من الله وهذا على مذهب من أجاز اجتهاد النبي- صلّى الله عليه وسلّم- في أمور الشرع والدين[1].

اعترض على الاستدلال بالحديث السابق بما يأتي:

أ- بأنّ المراد: أنتم أعلم بدنياكم من أمر دينكم. ويكون توبيخاً لهم[2].

ب- ما هو الحد الفاصل- عند أصحاب هذا الرأي- بين ما هو وحي، وبين ما ليس بوحي، وما هو الحد الفاصل بين أمور الدين وأمور الدنيا حتى يتم التمييز بين ذلك كله[3].

ج- إنّ مراجعته - صلّى الله عليه وسلّم - كانت قبل استقرار اجتهاده، والتلقيح من ربط المسبب بالسبب ولو شاء الله صلحت الثمرة بدونه، وهو اعتقادنا، وقوله:" أنتم أعلم" لا ينافيه[4].

د- قال ابن حزم:" وقد أخبرني محمد بن عبد الله الهمداني عن أبيه أنّه ترك تينه سنين دون تذكير، فاستغنى عن التذكير، فلعل النخل كذلك لو توبع عليه ترك التلقيح سنة بعد سنة لاستغنى عن ذلك[5].

٢. عن عروة عن زينب بنت أم سلّمة عن أم سلمة عن النبي - صلّى الله عليه وسلّم- قال:" إنّما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أنْ يكون ألحن بحجته من بعض، وأقضي له على

١- انظر:اللمع في أصول الفقه- الشيرازي ١/ ١٣٤، الإحكام - الآمدي٤/ ٢٢١، المستصفى- الغزالي١/ ٢٧٤، الإحكام- ابن حزم٥/ ١٢٥، أصول السرخسي ٢/ ٦٨، ٩٥، الموافقات- الشاطبي ٤/ ٨٣، التقرير والتحبير- محمد بن سليمان ٣/ ٣٩٣.

٢- حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ٢/ ١٢٨.

٣- هل أحاديث الطب النبوي تشريع- مجلة مؤتة للبحوث والدراسات سلسلة العلوم الاجتماعية والإنسانية - مجلد ١٧- عدد ٦- سنة ٢٠٠٢- ١٤.

٤- شرح علي القاري للشفاء للقاضي عياض ٤/ ٢٥٧.

٥- الإحكام لابن حزم ٥/ ١٢٨.

نحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً، فلا يأخذ فإنما أقطع له قطعة من النار[1]"

يستفاد من هذا الحديث أنّ صفة البشرية في الرسول تستلزم أن يفعل وأنّ يقول أمورا بمقتضى هذه الصفة كأمور الطب وغيرها.

وجه الدلالة: يقول النووي:"(إنّما أنا بشر) معناه: التنبيه على حالة البشرية، وأنّ البشر لا يعلمون من الغيب، وبواطن الأمور شيئاً إلا أنّ يطلعهم الله تعالى على شيء من ذلك، وأنّه يجوز عليه في أمور الأحكام ما يجوز عليهم[2]".

يستفاد من هذا الحديث أنّ أمور الدنيا ومصالحها قد يقع منه - صلّى الله عليه وسلّم- الخطأ؛ لأنّه موصوف بوصف البشرية، وأمّا فيما يتعلق بأمور الدين، فإنّه -صلّى الله عليه وسلّم- معصوم فيها.

اعترض على الاستدلال السابق: بأنّه لما أمر الله تعالى أمته باتباعه، والاقتداء بأقواله وأفعاله وأحكامه أجرى له حكمهم في عدم الاطلاع على باطن الأمور ليكون حكم الأمة في ذلك حكمه فأجرى الله تعالى أحكامه على الظاهر الذي يستوي فيه هو، وغيره ليصح الاقتداء به، وتطيب نفوس العباد للانقياد للأحكام الظاهرة من غير نظر إلى الباطن، والله أعلم[3]، فيكون هذا الحديث خاصاً بمثل ذلك، ولا يصح تعميمه على غير ذلك من المجالات هذا من وجه.

ومن وجه آخر عدم علمه - صلّى الله عليه وسلّم- بالغيب لا ينفي أنّ يقول في عموم المجالات بالوحي.

١- صحيح البخاري- كتاب الحيل- باب إذا غصب جارية فزعم أنها ماتت-حديث رقم (٩)- ٦/ ٢٥٥٥، صحيح مسلم- كتاب الأقضية - باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة - حديث رقم(١٧١٣)-٣/ ١٣٣٧.

٢- شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/ ٥-٦.

٣- شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/ ٥.

٣. روى حباب بن المنذر الأنصاري قال أشرت على رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم- يوم بدر بخصلتين، فقبلهما مني خرجت مع رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - في غزاة بدر، فعسكر خلف الماء، فقلت يا رسول الله : أبوحي فعلت، أو برأي قال: برأي يا حباب، قلت: فإنَّ الرأي أنْ تجعل الماء خلفك، فإن لجأت لجأت إليه فقبل ذلك مني[1]".

وجه الدلالة: دل الحديث الشريف صراحة أنَّ كل الأمور التي تتعلق بأمور الدنيا: الحروب وغيرها- التي هي من باب الرأي والمشورة- الأمر فيها بالنسبة للرسول - صلّى الله عليه وسلّم- كغيره من الناس، يجوز مخالفته فيها، ولا يحط ذلك من منصب النبوة؛ لأنّها لا تتعلق بأمور الدين، والشرع التي هي له - صلّى الله عليه وسلّم - الذي قال: أنا أعلم بأمور دينكم، بل بأمور الدنيا ومصالحها التي قال فيها - صلّى الله عليه وسلّم - أنتم أعلم بأمور دنياكم، و إلا كيف جاز للصحابي- رضي الله عنه- أنْ يخالف رأي رسول الله -صلّى الله عايه وسلّم-".

ويقول الغزالي:" ونزل منزلاً للحرب، فقيل له: إنْ كان بوحي فسمعاً وطاعة، وإنْ كان باجتهاد ورأي مكيدة فقال: بل باجتهاد ورأي فرحل[2]".

ويقول السرخسي:" لا يجوز لأحد مخالفة رسول الله - عليه السلام - فيما بينه من أحكام الشرع، والرأي قد يقع فيه الغلط في حقه وفي حق غيره، فلو كان يبين الحكم بالرأي لكان يجوز مخالفته في ذلك كما في أمر الحرب، فقد ظهر أنّهم خالفوه مرة، واستصوبهم في ذلك ألا ترى أنّه لما أراد النزول يوم بدر دون الماء، قال له الحباب بن المنذر- رضي الله عنه-:" إنْ كان عن وحي فسمعاً وطاعة، وإنْ كان عن رأي، فإنّي أرى الصواب أنْ ننزل على الماء، ونتخذ الحياض، فأخذ رسول الله

١- المستدرك على الصحيحين- النيسابوري- كتاب معرفة الصحابة - ذكر مناقب الحباب بن المنذر بن الجموح رضي الله عنه - حديث رقم (٥٨٠١)- ٣/ ٤٨٢.

٢- المستصفى ١ /٣٤٧.

- صلّى الله عليه وسلّم - برأيه، ونزل على الماء[1].

اعترض على هذا الاستدلال: بأنّ ما كان من قبيل اجتهاده -صلّى الله عليه وسلّم- كما حصل في حديث تأبير النخل، وغزوة بدر وغزوة الخندق بمصالحة غطفان على ثلث ثمار المدينة- سيأتي ذكره قريبا- وأنّ هذه الأمور لم يؤمر فيها بشيء من عند الله تعالى، فعند ذلك تخرج هذا الحديث من الوحي، وتبقى السنة، بكل أقسامها من الوحي؛ لأنّ القاعدة تقول:" ما ثبت على خلاف القياس، فغيره عليه لا يقاس" فما ثبت في السنة النبويّة أنّه اجتهاد النبي - صلّى الله عليه وسلّم- وليس من الوحي بالنص على ذلك نعتبره كذلك، ولا يجوز لنا أنْ نقيس عليه من النصوص، فنخرجها من الاتباع بعقولنا.

ونقول: هي ليست من الوحي؛ لأنّ عقولنا رأت أن لا تكون من الوحي، فنحن نتبع النصوص، ولا نبتدع من الرؤوس، فالسنة وحي كلها إلا ما قاله رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم- إنّه ليس من الوحي، ولو عممنا قول هؤلاء، لما بقي لنا شيء من السنة إلا ويأتينا من يقول: إنّها ليست من الوحي بنوع من أنواع التأويل، وسبيل من سبل الكلام المنمق الذي يقدم الباطل بلباس حق[2].

٤. عن أبي معشر قال جاء الحارث بن عوف وعيينة بن حصن فقالا لرسول الله - صلّى الله عليه وسلّم- عام الخندق نكف عنك غطفان على أنْ تعطينا ثمار المدينة قال: فراوضوه حتى استقام الأمر على نصف ثمار المدينة، فقالوا: اكتب بيننا وبينك كتابا، فدعا بصحيفة قال، والسعدان: سعد بن معاذ، وسعد بن عبادة جالسان، فأقبلا على رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم- فقالا: أشيء أتاك عن الله ليس لنا أنْ نعرض فيه، قال: لا، ولكني أردت أنْ أصرف وجوه

١- أصول السرخسي ٢ / ٩١.

٢- الإعجاز العلمي في السنة النبوية- صالح رضا- ص ٣٢-٣٣.

هؤلاء عني، ويفرغ وجهي لهؤلاء قال: قالا له: ما نالت منا العرب في جاهليتنا شيئا إلا بشراء، أو قرى[1][2]".

وجه الدلالة: أفاد الحديث الشريف أنّ كل أمر ليس من الأمور الدينية التي لا تتعلق بالوحي، بل هي من الأمور الدنيوية، و يجوز فيها مخالفة الرسول - صلّى الله عليه وسلّم- كما حصل مع الصحابيين، حيث قالا: أشيء أتاك عن الله ليس لنا أنْ نعرض فيه، فأجاب النبي -صلّى الله عليه وسلّم-: لا ولكني أردت أنْ أصرف وجوه هؤلاء عني، ويفرغ وجهي لهؤلاء، فقالا له: ما نالت منا العرب في جاهليتنا شيئاً إلا بشراء أو قرى.

ويقول السرخسي:" لا يجوز لأحد مخالفة رسول الله عليه السلام فيما بيّنه من أحكام الشرع والرأي قد يقع فيه الغلط في حقه وفي حق غيره، فلو كان يبيّن الحكم بالرأي لكان يجوز مخالفته في ذلك.... ولمّا أراد يوم الأحزاب أنْ يعطي المشركين شطر ثمار المدينة لينصرفوا، قام سعد بن معاذ وسعد بن عبادة - رضي الله عنهما- فقالا: إنْ كان هذا عن وحي فسمعا وطاعة، وإن كان عن رأي فلا نعطيهم إلا السيف، قد كنا نحن وهم في الجاهلية لم يكن لنا، ولا لهم دين، فكانوا لا يطمعون في ثمار المدينة إلا بشراء أو بقرى، فإذا أعزنا الله تعالى بالدين نعطيهم الدنية؟! لا نعطيهم إلا السيف".

١- يقول ابن منظور:" و قرى الضيف قرى و قراء أضافه و استقراني و اقتراني و أقراني طلب مني القرى وإنه لقري للضيف والأنثى قرية عن اللحياني وكذلك إنه لمقرى للضيف و مقراء والأنثى مقراة و مقراء الأخيرة عن اللحياني وقال إنه لمقراء للضيف وإنه لمقراء للأضياف وإنه لقري للضيف وإنها لقرية للأضياف (انظر: لسان العرب ١٥/ ١٧٩). فيكون معنى الحديث الشريف أن المشركين كانوا لا يأخذون من ثمار قريش إلا بالشراء أو بالقرى: أي بالضيافة التي هي أحد عادات العرب وهي إطعام الضيف وإكرامه.

٢- مصنف ابن أبي شيبة - كتاب المغازي- باب غزة الخندق- حديث رقم (٣٦٨١٦) -٧/ ٣٧٨.

وقال– عليه السلام–: إنّي رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة، فأردت أنْ أصرفهم عنكم، فإذا أبيتم أنتم وذاك، ثم قال: للذين جاءوا للصلح اذهبوا فلا نعطيكم إلا السيف[1].

وفي هذا الدليل يقول القاضي عياض: "فمثل هذا وأشباهه من أمور الدنيا التي لا مدخل فيها لعلم ديانة، ولا اعتقادها ولا تعليمها، يجوز عليه فيها ما ذكرناه أي الخطأ والصواب؛ إذ ليس في هذا كله نقيصة ولا محطة، وإنّما هي أمور اعتيادية يعرفها من جربها وجعلها همه، وشغل نفسه بها، والنبي – صلّى الله عليه وسلّم– مشحون القلب بمعرفة الربوبية، ملآن الجوانح بعلوم الشريعة، مقيد البال بمصالح الأمة الدينيّة والدنيويّة[2]".

وأجيب عن هذا الاستدلال بما أجيب سابقا من كلام الدكتور صالح رضا.

ثالثا: من المعقول استدل هذا الفريق بما يأتي:

إنّ اجتهاد النبي – صلّى الله عليه وسلّم– حجة في الأمور الدينيّة، وأما الأمور الدنيويّة كالعمارة والزراعة والطبّ وتجهيز الجيوش ونحوها، فاجتهاده فيها ليس بحجة.

يقول محمد بن سليمان: "وفي الدنيويّة كترتيب أمور الرعية والعمارات وتدبير الجيوش قولان لعبد الجبار من المعتزلة أحدهما: وعليه جماعة وذكر في القواطع أنّه الصحيح ليس بحجة فيها؛ لأنّه ليس بأكثر من قول الرسول – صلّى الله عليه وسلّم– وقد ثبت أنّ قوله إنّما هو حجة في أحكام الشرع دون مصالح الدنيا، ولهذا قال – صلّى الله عليه وسلّم–:" أنتم أعلم بأمور دنياكم وأنا أعلم بأمور دينكم" وكان إذا رأى رأياً في الحرب يراجعه الصحابة في ذلك، وربما ترك رايه برايهم كما وقع في حرب بدر والخندق[3].

أجيب عن هذا الاستدلال بأنّ قول النبي – صلّى الله عليه وسلّم– حجة في الأمور الدينية

١- أصول السرخسي ٢ / ٩٠- ٩٢.

٢- الشفاء في حقوق المصطفى ٢/ ٢٠٠.

٣- كتاب التقرير والتحبير ٣ / ١٥٥.

والدنيوية وهو قول عدد من العلماء يقول محمد بن سليمان:" ثانيهما: وهو الأصح عند الإمام الرازي والآمدي وأتباعهما ومشى عليه ابن الحاجب ونص في البداية على أنه المختار كما قال المصنف:" والمختار حجة إنْ كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة؛ لأنَّ الأدلة السمعية على حجيته لا تفصل، وقول النبي – صلّى الله عليه وسلّم- في أمر الحرب وغيره إنْ كان عن وحي فهو الصواب، وإنْ كان عن رأي وكان خطأ فهو لا يقر عليه ويظهر الصواب بالوحي أو بإشارة من أصحابه فيقر عليه[1]".

الترجيح:

وبعد النظر في الأدلة التي ساقها الفريقان أرى أن الرأي الطبي النبوي وحي وتشريع لما يلي:

أولا: ذكرت سابقا أنَّ محل الخلاف هو اعتبار الأحاديث الطبّية النبويّة من الأمور الدينيّة البحتة، أو من الأمور الدنيويّة البحتة؟ وهل اجتهاد النبي – صلّى الله عليه وسلّم- في الأمور الدينيّة والدنيويّة صواب فيقر عليه أو خطأ فلا يقر عليه؟ أو اجتهاده خاص بالنواحي الدينية؟ وأشرت إلى ذلك أثناء عرض الأدلة ومناقشتها.

إنَّ المدقق في أحاديث الطبّ النبوي يجد أنّه من الصعب اعتبارها من الأمور الدنيويّة البحتة وذلك لكثرتها وأهميتها، ومطابقتها للعلم الحديث في مجملها، وتكرار ممارسة النبي –صلّى الله عليه وسلّم- لذلك يدل دلالةً واضحةً أنّه ما تابع القول في الطبّ والعلاجات إلا لحكمة وهدف، وهو الإشارة إلى أهميّة الطبّ والعلاج، ولوضع الأسس والقواعد العامة لهذا العلم، وأكد العلم الحديث دقة الأحاديث النبويّة في المجال العلاجي والوقائي، وما يعتقد في بعض الأحيان من وجود تناقض أو اختلاف يمكن الجواب عنه، وهو ما سوف أشير إليه لاحقاً.

١- المرجع السابق.

ثانيا: على قول أصحاب المذهب الثاني: ما هو الحد الفاصل بين ما هو وحي وبين ما ليس بـوحي؟ وما هو الحد الفاصل بين ما هو دنيوي وبين ما هو ديني؟ إنّ هذا أمر خطير يفتح الباب لهدم السنة النبويّة، فهل أمور السياسة أمور دنيويّة أم أمور دينيّة؟ وهل أمور الاقتصاد أمور دنيويّة أم أمور دينيّة؟ وهل الأحوال الشخصية أمور دينيّة أم دنيويّة؟ وهكذا فما هـو الفـرق بـين الطبّ ومتعلقاته والاقتصاد ومتعلقاته والسياسة ومتعلقاتها والأحوال الشخصية ومتعلقاتها.

ثالثا: إنّ اعتبار أحاديث الطبّ النبوي من الأمور الدنيويّة مصادرة لمحل النزاع، فلماذا لا نعتبر أحاديث الاقتصاد من الأمور الدنيويّة؟! ولماذا لا نعتبر أمور السياسة من الأمور الدنيويّة؟! الأمر الذي يؤدي إلى هدم السنة النبويّة بهذا القول.

رابعا: أشار الإمام الحليمي إلى كلام رائع في هذا الباب عند حديثه عن خصائص الأنبياء ومعجزاتهم، فقال:" ومنها الهداية إلى مصالح الأبدان، وهي علم الطبّ الـذي جملتـه حفـظ الـصحة علـى الصحيح، ورفع السقم عن السقيم، فإنّه لما كان في علم الله تعالى أنّه لا تخلص الصحة للناس دائماً، لكن تستقيم أوقاتاً وكان خلق في الأرض أشياء إذا استعملوها زالت عوارض الأسقام عنهم، وأشياء إذا تناولوها حلت الأسقام فيهم، ووقعت الحاجة إلى معرفة المضار والمنافع مما في الأرض على وجهه وحقيقته.

واحتاجوا مع ذلك إلى معرفة الأدواء والعلل وأسبابها الجالبة لها، وأعراضها التابعة لهـا، والدالة عليها، ليستدلوا بمعرفة الأسباب على وجوه التحرز، وبمعرفة الأعراض على حقائق العلل، ثم يتوصلوا بمعرفة الأدوية، وطرق استعمالها على دفع ما قد حدث، لتكون السلامة وتعود الصحة.

وإذا كانت الحاجة إلى جميع ما ذكرنا واقعة، وكانت عقول الناس تحسر عن إدراكه بلا إخبار مخبر إياهم احتاجوا إلى المخبر عنه، كما أنّهم إذا لم يعلموا ما الذي يرضي الله تعالى عنهم، وما الذي يبيحه، أو يكره وقوعه منهم، واحتاجوا إلى المخبر عنه، وكما أزيحت هذه العلة لهم بالرسل كذلك

أزيحت العلة فيهما وصفنا بالرسل، وذلك مذكور في الكتب، ولا يمكن الأمر إلا على ما وصفت[1]". إن كلام الإمام الحليمي هذا في غاية الدقة وفي رأيي أصاب قلب الحقيقة.

خامسا: أشار ابن حزم إلى مسألة مهمة في هذا الباب، وذلك عند حديثه عن اجتهاد النبي -صلّى الله عليه وسلّم- فقد اعتبر أنّ كل ما ورد عن النبي - صلّى الله عليه وسلّم- إنْ أفاد الوجوب أو الحرمةَ أو الندب أو الكراهة، فهو عن الله بيقين، وإنْ كان مباحاً فهو الذي حصل فيه الخلاف بين العلماء في اجتهاده - صلّى الله عليه وسلّم، و يقول ابن حزم:"وأما أمور الدنيا ومكايد الحروب ما لم يتقدم نهي عن شيء من ذلك، وأباح تعالى له التصرف فيه كيف شاء فلسنا ننكر أنْ يدبر- عليه السلام - كل ذلك على حسب ما يراه صلاحاً فإنْ شاء الله تعالى إقراره عليه أقره، وإنْ شاء إحداث منع له من ذلك في المستأنف منع إلا أنّ كل ذلك مما تقدم الوحي إليه بإباحته إياه ولا بد.

وأما في التحريم والإيجاب فلا سبيل إلى ذلك البتة.... وذلك مثل ما أراد النبي -صلّى الله عليه وسلّم- أنْ يصالح غطفان على ثلث ثمار المدينة، فهذا مباح؛ لأنّ لهم أنْ يهبوا من أموالهم ما أحبوا ما لم ينهوا على ذلك، ولهم أنْ يمنعوه ما لم يؤمروا بإعطائه، وكذلك منازله - صلّى الله عليه وسلّم- في حروبه له أنْ ينزل من الأرض حيث شاء، ما لم ينه عن مكان بعينه أو يؤمر بمكان بعينه، وكذلك قوله - صلّى الله عليه وسلّم - في تلقيح ثمار أهل المدينة؛ لأنّه مباح للمرء أنْ يلقح نخله، ويذكر تينه ومباح أنْ يترك فلا يفعل شيئاً من ذلك.

وهذا كله ليس من أمور الدين الواجبة والمحرمة في شيء، إنّما هي أشياء مباحة من أمور المعاش من شاء فعل ومن شاء ترك، وإنّما الاجتهاد الممنوع منه ما كان في التحريم والإيجاب فقط بغير نص، وقد نص النبي - صلّى الله عليه وسلّم- في حديث التلقيح على قولنا، وقال - صلّى الله

١- المنهاج شرح شعب الإيمان- الحليمي١/ ٢٥٢.

عليه وسلّم - أنتم أعلم بأمور دنياكم[1].

فعلى هذا الرأي يعتبر الخلاف بين العلماء محصوراً في الأمور المباحة فقط، وأما الأمور الواجبة أو المحرمة أو المكروهة أو المندوبة، فيما ورد عن النبي - صلّى الله عليه وسلّم- في الطبّ خارج محل النزاع في ذلك، وإنّما الخلاف فيما كان مباحاً.

وإنّ الأمور المباحة في الطبّ النبوي واسعة، وذلك لحكمة، وهي أنّ ما ورد عن النبي - صلّى الله عليه وسلّم- مخير الإنسان بين الأخذ به وتركه، وليس ملزماً بذلك، وما ورد عنه - صلّى الله عليه وسلّم- من علاجات إنّما هو على سبيل التمثيل، فقط وليس على سبيل الحصر، وذلك أنّ الطبّ يتطور يوما بعد يوم، ويظهر من الأدويّة والعلاجات أنواع وأنواع ويختفي أنواع وأنوع منها، والمرض يتغير ويتبدل ويتطور بعضه ويختفي بعضه الآخر، و يختلف من إنسان لآخر، ومن وقت لآخر فما كان صالحا في السابق قد لا يصلح لنا في هذه الأيام لتغير المعطيات من زمن لآخر وهكذا.

سادسا: ورد في القرآن الكريم الكثير من الإشارات الطبّية، علاجية ووقائية ولم يعترض أحد من العلماء عليها، فيجب أنْ يكون الأمر كذلك بالنسبة للسنة النبويّة لقوله - صلّى الله عليه وسلّم-: " الا إنّي أوتيت الكتاب ومثله معه[2]، فما الفرق بين القرآن والسنة في ذلك؟ ولماذا نعتبر القرآن وحياً وتشريعاً، والسنة ليست وحياً وتشريعاً؟ فما الفرق.

سابعا: من الأدلة الدالة على أنّ أحاديث الطبّ النبوي وحي وتشريع العلم الحديث، وما أفرزه من معطيات تؤكد على أنّ الأحاديث الطبّية النبويّة وحي وتشريع؛ لأنّها تشمل من المعارف والحقائق العلمية ما يعجز عنه بشر في ذلك الوقت، ولا يكون ذلك إلا بمعرفة ربانية، وأشار

١- الإحكام لابن حزم ٥ / ١٢٨.

٢- سنن أبي داود - كتاب السنة- باب في لزوم السنة - حديث رقم(٤٦٠٤) -٤/ ٢٠٠ يقول المباركفوري: هذا الحديث صحيح(انظر: تحفة الأحوذي ٥/ ٣٢٤).

إلى هذا الدليل وبين أوجهه الدكتور صالح رضا والدكتور شرف القضاة وغيرهم[1] وبينوا أوجه الإعجاز في أحاديث خلق الإنسان والأحاديث النبويّة في المرض والوقاية والعلاج، فلا حاجة إلى تكرار ذلك، وأحيل القارئ الكريم إلى مثل هذه الأبحاث.

ثامنا: إنّ القول باعتبار السنة النبويّة وحياً وتشريعاً لا ينفي اعتماد أقوال العلماء في نقد السند والمتن، فإنّ الأحاديث الطبّية النبويّة بحاجة إلى مراجعة وتنقيح ليتم التمييز بين الصحيح منها والضعيف، يقول الدكتور عبد الستار أبو غدة:" وأحاديث الطبّ بحاجة إلى جمع استقصائي، لتسهيل البحث فيها والاستشهاد بها، وكذلك لتمكين الباحثين من تجربتها، وقياس فاعليتها بالمقاييس العلمية....وإنّ تسليط الضوء على أحاديث الطبّ أمر لا بد منه لفهم الأحاديث وبيان درجتها، وتسهيل إدراك الحكم القطعي أو الظني منها، وبذلك يتحلى الباحث في بحثه بالتحقيق.... والغاية من رسم هذا المنهج أنْ يكون مدخلاً إلى إعداد المجموعة الكاملة للأحاديث المتصلة بالطبّ، وهو يتيح تصوراً شاملاً لدور السنة في هذا المجال كما أنّه يأتي بالأحاديث المشتهرة على وجهها الصحيح من حيث ضبط النص، وتسلسل أفكاره وتعريته من الزيادات المقحمة ووقايته من الاقتصار على بعض عبارات الحديث، وبذلك يتيسر للناس استيعاب أحاديث الطبّ وإعطاؤها حقها من الدرس والبحث[2].

إنّ مسألة تنقيح أحاديث الطبّ النبوي مهمة جداً، لأنّ السنة ليست كالقرآن في النقل، بل إنّ من السنة ما هو صحيح ومنها ما هو ضعيف، فهي بحاجة إلى إتباع مناهج المحدثين في نقد السند والمتن واستخلاص الأحاديث الطبّية الصحيحة متناً وسنداً.

---

١ -الإعجاز العلمي في السنة النبوية، هل أحاديث الطب النبوي تشريع- مجلة مؤتة للبحوث والدراسات سلسلة العلوم الاجتماعية والإنسانية – مجلد ١٧- عدد ٦- سنة ٢٠٠٢- ١٤ وأضيف إلى ذلك مواقع الإنترنت مثل: موقع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، وموقع الطب الإسلامي، وموقع إسلام أون لاين.

٢ - بحوث في الفقه الطبي- ص ٢٥٧-٢٥٩.

المبحث الثاني: مدى اشتراط القطع والظن والشك والوهم في الرأي الطبي المعتمد في تقرير الأحكام الفقهية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى القطع والظن والشك والوهم لغة واصطلاحا، وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: معنى القطع لغة واصطلاحا.

الفرع الثاني: معنى الظن لغة واصطلاحا.

الفرع الثالث: معنى الشك لغة واصطلاحا.

الفرع الرابع: معنى الوهم لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: آراء الفقهاء في اشتراط القطع والظن الشك والوهم في الرأي الطبي المعتمد في تقرير الأحكام الفقهية.

التمهيد

لقد استخدم الفقهاء والأصوليون مصطلحي القطع والظن في كثير من المجالات سواء ما يتعلق بالنصوص أم بالأحكام أم بالدلالات أم بالعلوم أم بغير ذلك، كتوصيف وتشخيص لتمييز درجة قوة النص أو الحكم أو الدلالة أو العلم ونحو ذلك.

وقد ثبت هذان الاصطلاحان في كتب الفقه وكتب الأصول، وهما يعبران عن منهج علمي دقيق، يسعى إلى فصل القطعي والظني من النصوص أو الأحكام أو الدلالات أو العلوم عن غيرها، والدعوة إلى فكر إسلامي قائم على تحري الصواب المتمثل بالقطع وغلبة الظن، وترك الخطأ المتمثل بالوهم والشك.

والعلوم الدنيويّة دائرة في فلك القطعيات والظنيات والشكوك والأوهام؛ لأنّها قائمة على الملاحظة والتجربة والاستقراء وغير ذلك والذي من شأنه أنْ يؤدي إلى تفاوت في درجة المعلوم الذي يتم التوصل إليه.

والطبّ أحد هذه العلوم، قائم في مجمله على التجارب والمشاهدات والملاحظات والاستقراء للنتائج التي يتم التوصل إليها، وهو إمّا أنْ يؤدي إلى معلوم قطعي أو ظني أو وهمي[1]، والأحكام الشرعيّة في الإسلام مستنبطة من أدلة نقليّة أو عقليّة، وهذه الأدلة إما أنْ تكون دلالتها قطعيّة أو ظنيّة، اجتهد العلماء المسلمون في ضبط ذلك كله.

وإنّ المستعرض لما ألفه علماء أصول الفقه في ذلك يجد أنّهم اهتموا بمسألة القطع والظن اهتماماً كبيراً؛ لأنّ ما قام على دليل قطعي يؤدي إلى معلوم قطعي، وما قام على دليل ظني يؤدي إلى معلوم ظني، وما قام على دليل شكي يؤدي إلى معلوم مشكوك فيه، وما قام على دليل موهوم يؤدي

١- هذا وجه من وجوه الربط بين علم أصول الفقه وعلم الطب، وتطبيق قواعد علم الأصول على غيره من العلوم، وسيتم الإشارة إلي هذا الموضوع لاحقاً.

إلى معلوم موهوم، وقد جاء الشرع الحنيف بإثبات القطعيات والظنون الغالبة؛ لأنّها تعبر عن معلوم صحيح جانب الصواب مقطوع فيه، أو راجح.

وجاء الشرع بنفي الشكوك والأوهام؛ لأنّها تعبر عن معلوم غير صحيح جانب الخطأ فيه كبير، والرأي الطبي يُحتاج إليه في تقرير المسائل الفقهية - كما سبق- فهل يشترط في اعتماده فيها أنْ يكون قطعياً؟ أو يكفي أنْ يكون ظنياً؟ أو أنْ يكون مشكوكا فيه؟ أو أنْ يكون موهوماً؟ وما هو رأي الفقهاء في ذلك؟.

ولا بد قبل الشروع في مفردات هذا الموضوع أنْ أبين معـاني المفـردات التاليـة: القطـع، والظن، والشك، والوهم؛ لما لها من أهمية في هذا الموضوع، فهي درجات تعبر عن قوة المعرفة التي تم التوصل إليها، فليست كلها في درجة واحدة، بل بعضها أقوى من بعض، وهذا مهم جداً في مسألة الترجيح عند التعارض، فيقدم الأقوى على الأضعف، هذا من جانب.

ومن جانب آخر ليس كل درجات المعرفة مقبولة ومعتبرة، بل إنَّ بعضها مقبول ومعتبر، والبعض الآخر ليس مقبولاً ولا معتبراً.

وإنَّ مقصد العلماء المسلمين من التمييز بين درجات المعرفة هو: بيان المعتبر، والمقبول منها إذا وصل إلى درجة يمكن الاعتماد عليها، ويكون احتمال الخطأ فيها ضعيفاً أو معدوماً، وترك المعرفة الضعيفة التي لا يمكن اعتمادها أو اعتبرها؛ لأنَّ احتمال الخطأ فيها قوي.

المطلب الأول: معنى القطع والظن والشك والوهم لغة واصطلاحا.

لقد كان لعلماء الفقه والأصول السبق في اتباع منهج علمي دقيق في التمييز بين درجات المعرفة، وكان من نتائجه خلو الفكر الإسلامي في مجالاته جميعها من المعارف الضعيفة والموهومة، بل إنّ الإسلام جاء ليحارب الفكر الضعيف والمنحرف الذي لا يقوم على أساس علمي صحيح، فحارب السحر والخرافات، والأوهام، والأساطير، والأفكار المنحرفة فالإسلام فكر قوي؛ لأنه لا يعتمد إلا على المعارف التي وصلت إلى درجة قوية، سواء أكانت قطعيّة يقينيّة كما هي أصوله وقواعده الأساسيّة أم ظنوناً قوية كما هو في غالب فروعه وأحكامه، وإنْ كان كثيراً منها يصل إلى درجة القطع أو اليقين، وهذه الاصطلاحات التي تعبر عن درجة المعرفة على النحو الآتي:

الفرع الأول: القطع لغةً واصطلاحاً:

١. القطع في اللغة: يقول ابن منظور:" قطع: القَطْعُ: إبانةُ بعضِ أجزاء الـجِرْمِ من بعضٍ فَصْلاً. قَطَعَه يَقْطَعُه قَطْعاً و قَطيعةً و قُطوعاً[1].

٢. القطع في الاصطلاح: ذكر التهاوني، ومحمد بن سليمان أنّ الأصوليين يستعملون مصطلح القطع في معنيين هما: أولا: نفي الاحتمال أصلاً، والثاني: نفي الاحتمال الناشئ عن دليل"، وقال محمد بن سليمان: "إنّ الأول هو:علم اليقين، والثاني هو: علم الطمأنينة[2][3].

١- لسان العرب٨/ ٢٧٦.

٢-انظر: كشاف اصطلاحات الفنون٥/ ١٢٠٠، كتاب التقرير والتحبير ١/ ٥٤.

٣- من المصطلحات ذات العلاقة بالقطع اليقين، وقد استعمله الفقهاء والأصوليون كثيراً، يقول ابن قدامة في معناه: ما أذعنت النفس إلى التصديق به، وقطعت بأنّ قطعها به صحيح، بحيث لو خلى لها عن صادق خلافه لم تتوقف في تكذيب الناقل(روضة الناظر وجنة المناظر١/ ٢١.) ويقول محمد البركتي:" اليقين هو: اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا مطابقاً(قواعد الفقه ١/ ٥٥٥.) ويقول محمد بن سليمان: "اليقين هو زيادة توطين وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته(كتاب التقرير والتحبير ٢ / ٣١٤.)

وتلتقي هذه الاصطلاحات في تحقق الأمر وعدم الشك فيه، وهي تعبر عن قوة في المعلوم الذي تم التوصل إليه، وهي أعلى مراتب المعرفة، وعندما يوصف الرأي الطبي بأنّه مقطوع به أو أنّه متيقن منه، فيدل ذلك على أنّ احتمال الخطأ معدوم فيه لا دليل عليه، وهو ما يعبر عنه بالحقيقة العلمية التي دلت التجارب والمشاهدات على صحة النتائج التي تم التوصل إليها.

وأجمع العلماء المسلمون على العمل بالقطع واليقين في الأحكام[1] وغيرها؛ لأنّ المعرفة الموصوفة بالقطع أو اليقين احتمال الخطأ والنقيض فيها معدوم وهي أعلى درجات المعرفة.

وإذا تعارض القطع واليقين، مع الظن أو الشك أو الوهم ينعدم القطع واليقين عليها، وقعد العلماء عن ذلك قاعدة بقولهم:" اليقين لا يزول بالشك"[2]، والأصل فيها قوله – صلى الله عليه وسلم-:" إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثاً، أم أربعاً، فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أنْ يسلم[3]"، فيستفاد من قوله – صلى الله عليه وسلم-: " فليطرح الشك وليبن على ما استيقن" أمران هما:

1. إنّ اليقين درجة معرفية احتمال الخطأ معدوم فيها ، وهو مقدم على الشك.
2. إنّ اليقين يجب أنْ يكون مطلب كل مسلم يبحث عن الحقيقة التي لا شك فيها، وأنّ على المسلم أنْ يحارب الشكوك، والأوهام؛ لأنّها لا تمثل العلم الذي يبتغيه، ويطلبه.

الفرع الثاني: معنى الظن لغةً واصطلاحاً:

1. الظن في اللغة: العلم دون يقين[4] وقد وردت تطبيقات هذا المعنى في القرآن الكريم كقوله

1- انظر: المراجع المذكورة، هذا وإن كافة كتب الفقه والأصول على أن اليقين هو الأصل، وهو المبتغى، وأنه يفيد العلم، والعمل لم يخالف في ذلك أحد من العلماء.

2- الأشباه والنظائر- السيوطي1/ 50.

3- صحيح مسلم- كتاب المساجد ومواضع الصلاة -باب السهو في الصلاة والسجود له-حديث رقم (571)- 1 / 400.

4- مختار الصحاح-الرازي 1/ 171.

تعالى: ﴿ وَظَنَّ أَنَّـهُ الْفِـرَاقُ﴾[1]، وقـوله تعالى: ﴿إِنِّـي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيَهْ﴾[2]، ويأتي الظن بمعنى التهمة والشك، يقول الرازي:" الظَّنِين المتهم و الظِّنَّةُ التهمة [3]، ومن تطبيقات هذا المعنى في القرآن الكريم قوله تعالى:﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْـهِ﴾[4]، أي شك وتوهم أنْ لن يقدر عليه- سبحانه وتعالى-.

٢. الظن في الاصطلاح: هو عند الفقهاء: التردد بين وجود الشيء، وعدمه سواء استويا، أو ترجح أحدهما[5]، فيكون الظن مقارباً لمعنى الشك عندهم[6]، وقيل هو: رجحان لأحد الطرفين[7].

وعند الأصوليين هو: رجحان أحد الاحتمالين في النفس من غير قطع[8]وقال ابن حزم:" امْيَل إلى أحد الوجهين إلا أنّه ليس يقيناً[9]، وقال الرازي: اعتقاد رجحان الوقوع فإن كان مطابقا للمعتقد كان علماً أو تقليداً[10].

ويمكن القول: إنَّ الظن العلم الراجح مع احتمال النقيض، فالمعرفة الموصوفة بالظن: هي معرفة تعبر عن درجة علمية، فيها احتمالان أحدهما أقوى من الآخر.

واشتهر مصطلح الظن الراجح – غالب الظن – عند العلماء ويقصدون به: درجة معرفية

١- سورة القيامة: آية٢٨.

٢- سورة الحاقة: آية٢٠.

٣- مختار الصحاح ١/ ١٧١.

٤- سورة الأنبياء: آية٨٧.

٥- انظر: البحر المحيط – الزركشي١/ ٨٢.

٦- انظر: البحر المحيط – الزركشي١/ ٨٢، الثمر الداني- الأزهري١/ ١٧١، حاشية البجيرمي١/ ٣٣٠، كشاف القناع- البهوتي٢/ ٣٢٣.

٧- شرح فتح القدير-كمال الدين السيواسي٢/ ٣٧٥، إعانة الطالبين- البكري١/ ٦٥، الأشباه والنظائر- السيوطي ١/ ٧٥.

٨- قواعد الفقه- محمد البركتي١/ ٣٤١، شرح مختصر الروضة- الطوفي١/ ١٧٤، الإحكام- الآمدي١/ ٣٠.

٩- النبذ في أصول الفقه- ص٥٠.

١٠- المحصول ١ / ١٠٤.

أعلى من درجة الظن، فهو زيادة على أصل الرجحان، لا يبلغ الجزم - أي القطع- فهو مرتبة بين الظن والقطع- دون القطع وفوق الظن[1]- يقول محمد البركتي:" إذا ترجح أحدهما على الآخر، فهو ظن، وإذا طرحه، فهو غالب الظن، وهو بمنزلة اليقين[2].

ويقول السمعاني:" فإذا ظهرت المزية لأحدهما على الآخر فهو ظن، ويقال: غلبه أحد طرفي التجويز، فإذا قوى سمي: غالب الظن[3]"، ويقول محمد بن سليمان:" غالب الظن زيادة على أصل الرجحان لا يبلغ به الجزم الذي هو العلم[4]".

ويقول ابن عابدين:" قوله: ظناً قوياً - أي غالباً- قال في البحر عن أصول اللامشي: إنَّ أحد الطرفين إذا قوي وترجح على الآخر، ولم يأخذ القلب ما ترجح به ولم يطرح الآخر، فهو الظن، وإذا عقد القلب على أحدهما، وترك الآخر فهو أكبر الظن وغالب الرأي[5]، ويقول في موضع آخر:" فإن زاد الرجحان بلا جزم، فهو غلبة الظن[6].

والفرق بين القطع والظن من خلال ما سبق يمكن تحديده بما يأتي:

إنَّ القطع احتمال النقيض فيه معدوم فهو معلوم مجزوم به لا تردد فيه، وأما الظن فهو متردد بين احتمالين، سواء أكانا متساويين أم أحدهما أرجح من الآخر، وبالتالي يكون القطع درجة معرفية أعلى وأقوى من الظن.

١-انظر: الفصول في الأصول – أحمد بن علي الرازي الجصاص١/ ٢١٤، قواعد الفقه- محمد البركتي١/ ٣٤١، البرهان في أصول الفقه- الجويني٢/ ٤٩٣، المسودة- ابن تيمية ١/ ٤٥٦، المعتمد- أبو الحسين البصري ١/ ٥.

٢- قواعد الفقه ١ / ٣٤١.

٣- قواطع الأدلة في الأصول ١/ ٢٣.

٤- كتاب التقرير والتحبير ١ / ٥٥.

٥- رد المحتار ١ / ٢٤٧.

٦- رد المحتار ٢/ ٧٧.

وعند التعارض يقدم القطع على الظن، ويجب أنْ يكون القطع هو المبتغى أولاً، والظن ثانياً؛ لأنَّ المعرفة التي توصف بالقطع احتمال الخطأ والنقيض فيها معدوم، والمعرفة التي توصف بالظن احتمال الخطأ والنقيض فيها موجود.

وأمّا غالب الظن فهو مقدم على الظن؛ لأنَّ احتمال النقيض فيه أضعف من احتماله في الظن، ولكن يقدم القطع على غالب الظن؛ لأنَّ احتمال النقيض في القطع معدوم وفي غالب الظن موجود، وإنْ كان ضعيفاً فيجب على العالم أنْ يكون مقصده أولاً القطع ثم غالب الظن ثم الظن.

وأجمع العلماء المسلمون على العمل بغالب الظن؛ لأنَّ اليقين المستقر في النفس على سبيل التحقيق والجزم يتعذر الوصول إليه في كثير من الأحيان، والظن إصابته غالبة وخطؤه نادر، ومقتضى القواعد أن لا تترك المصالح الغالبة للمفسدة النادرة، فلذلك أقام صاحب الشرع الظن مقام العلم لغلبة صوابه وندرة خطئه[1].

ويوضح القرافي حقيقة العمل بغالب الظن بقوله:" الأصل ألا تنبني الأحكام إلا على العلم لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾[2]. لكن دعت الضرورة للعمل بالظن؛ لتعذر العلم في أكثر الصور، فبنيت عليه الأحكام لندرة خطئه وغلبة إصابته والغالب لا يترك للنادر. وبقي الشك غير معتبر إجماعاً ثم شرط العمل بالظن، اقتباسه من الأمارات المعتبرة شرعاً، ثم حيث ظفرنا بالعلم لا نعدل عنه إلى الظن....وحيث لم نظفر به اتبعنا الظن، ثم الظن قد ينشأ عن أمارة شرعية وتتعدد موارده، فيعتبر كإخبار بينات متعددة بما يستفاد من الشهادة، وقد لا تتعدد موارده، بل تنحصر جهة الظن الناشئ عن الأمارة في مورد فيتعين علينا اتباع ذلك المورد كجهة الكعبة[3].

١- انظر: شرح تنقيح الفصول- القرافي ٣٥٧.

٢- سورة الإسراء: آية٣٦.

٣- الذخيرة- القرافي١/ ١٧٧.

ويقول الغزالي:"وقد عرفنا أنَّ الصحابة- رضي الله عنهم -عولوا على الظن، فعلمنا أنَّهم فهموا من النبي -عليه السلام- قطعا إلحاق الظن بالقطع، ولولا سيرة الصحابة لما تجاسرنا عليه[1]".

ويقول العز بن عبد السلام:" والظنون المعتبرة في معرفة الأحكام وأسبابها وسائر متعلقاتها ولا يشترط فيها العلم[2]".

ويقول علي حيدر:" ولكن لما درج الفقهاء على الأخذ بالظاهر والظن الغالب القائم على أمارة في إثبات الأحكام الفقهية لتعذر الوصول إلى اليقين المستقر في النفس على سبيل التحقيق والجزم في كثير من المسائل والصور، فإنَّ التعريف المختار لليقين اصطلاحاً هو: حصول الجزم أو الظن بوقوع الشيء أو عدم وقوعه[3]".

وقعد العلماء في ذلك قاعدة هي:" أكبر الرأي بمنزلة اليقين"[4] أو "غالب الظن هو بمنزلة اليقين"[5]، ويقول ابن نجيم:"غالب الظن عند الفقهاء ملحق باليقين وهو الذي تنبني عليه الأحكام[6]"، ويقول الزركشي:" والظن طريق للحكم إذا كان عن أمارة، ولهذا وجب العمل بخبر الواحد[7]".

إنَّ الرأي الطبي عندما يصفه العلماء بأنَّه في درجة الظن يقصدون بذلك-كما سبق- ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر عند بعض العلماء، أو تساوي الاحتمالين من غير ترجيح، أو بترجيح عند البعض الآخر، فدرجته أدنى من درجة القطع؛ وذلك لأنَّ احتمال النقيض موجود فيه، ومعدوم في القطع.

١- المستصفى ١ /٣٠١، وانظر:المجموع – النووي ١/ ١٨٧.
٢- قواعد الأحكام ١/ ١٧٤.
٣- درر الحكام شرح مجلة الأحكام- ص٢٠.
٤- قواعد الفقه- محمد البركتي ١ /٦١.
٥- المرجع السابق ١/ ٣٤١.
٦- الأشباه والنظائر- ص٩٥.
٧- البحر المحيط ١/ ٥٧.

وأما غالب الرأي- غالب الظن- فدرجة بين القطع والظن، فهو فوق الظني وتحت القطعي، يقول الجويني:" فإذا أعضلت الإشكالات وتعارضت الاحتمالات، فالرجوع إلى غالب الظن في كل فن دأب ذوي البصائر، وهو من ثمرات العقول، فكيف يعد من مستقبحاتها ومعظم وجوه الرأي والنظر في العواقب ظنون[1]".

وينبني على ما سبق أنَّ الرأي الطبي الذي غلب على ظن الطبيب يجب اعتماده، واعتباره في تقرير المسائل الفقهية، وهذا ما سوف أبينه من كلام الفقهاء لاحقاً-إن شاء الله-.

الفرع الثالث: معنى الشك لغةً واصطلاحاً:

١. الشك في اللغة: ضد اليقين، وقد شك في كذا من باب رد[2].

٢. الشك في الاصطلاح: عرفه محمد البركتي بأنّه: التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر[3]"، ويقول السيوطي: هو التردد على السواء[4]،وعرفه السمعاني بأنّه:" الوقوف بين منزلتي الجهل، والعلم، وقيل: تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر[5]"، ويقول محمد بن سليمان:" هو تساوي الطرفين[6]"، ويقول الشوكاني:" تردد الذهن بين الطرفين[7]".

وإنَّ الفرق بين الشك والظن أنَّ الظن: رجحان أحد طرفي التجويز، والشك التساوي بين طرفي التجويز.

١- البرهان في أصول الفقه ٢ / ٤٩٣.

٢- انظر: مختار الصحاح ١/ ١٤٥.

٣- قواعد الفقه١/ ٣٤١.

٤- الأشباه والنظائر١/ ٧٥.

٥- قواطع الأدلة في الأصول١ / ٢٣.

٦- كتاب التقرير والتحبير ١ / ٥٥.

٧- إرشاد الفحول ١ / ٢١.

وأجمع العلماء المسلمون على عدم اعتبار الشك واعتماده في أي مجال من المجالات، يقول القرافي: "وبقي الشك غير معتبر إجماعاً[1]"، ويقول ابن تيمية:" ومع الشك لا يكون معه علم ولا ظن بالإجماع[2]".

ومن الآيات والأحاديث الدالة على عدم جواز اعتبار الشك ما يلي:

أولا: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[3]، وجه الدلالة: أنكرت الرسل على أقوامهم الشك في الله- سبحانه وتعالى- مع كثرة الأدلة والبراهين الدالة عليه، والشك في مثل هذا الموطن قبيح، ويقول البيضاوي -رحمه الله تعالى-:" أدخلت همزة الإنكار على الظرف؛ لأنّ الكلام في المشكوك فيه لا في الشك أي إنّما ندعوكم إلى الله، وهو لا يحتمل الشك اي إنّما ندعوكم إلى الله، وهو لا يحتمل الشك لكثرة الأدلة، وظهور دلالتها عليه[4]".

ثانيا: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾[5]، دلت الآية الكريمة على أنّ الله - سبحانه وتعالى- يجعل المؤمن متميزاً بإيمانه، والكافر متميزاً بشكه في الآخرة، ويقول أبو السعود:" ممن هو منها في شك استثناء مفرغ من أعلم العلل، ومن موصولة: أي وما كان تسلطه عليهم إلا ليتعلق علمنا بمن يؤمن بالآخرة متميزاً، ممن هو في شك منها، تعلقاً حالياً يترتب عليه الجزاء،

١- الذخيرة١/ ١٧٧.

٢- فتاوى ابن تيمية ١٩/ ٢٦٨.

٣- سورة إبراهيم: آية٩-١٠.

٤- تفسير البيضاوي ٣/ ٣٤٠.

٥- سورة سبأ: آية٢١.

أو إلا ليتميز المؤمن من الشاك، أو إلا ليؤمن من قدر إيمانه ويشك من قدر ضلاله[1]".

إنّ الرأي الطبي الذي يصفه العلماء بأنه مشكوك فيه أو في «درجة الشك»، ويقصدون بذلك تردده بين احتمالين أو أكثر لا مزية لأحدهما على الآخر، فهو في درجة أدنى من درجة القطع والظن؛ لأنّ الشك تساوي الاحتمالات من غير مزية لأحدها والقطع نفي الاحتمالات جملة، والظن وجود الاحتمالات المرجوحة.

ومن خلال ما سبق: لا يُزال الرأي الطبي اليقيني أو المظنون بالرأي الطبي المشكوك فيه" وبإجماع العلماء فالرأي الطبي المشكوك فيه غير معتبر ومعتمد في الأحكام الشرعية؛ لتساوي الاحتمالات فيه، وعدم القدرة على الترجيح بينها، فإذا حكمنا بالشك نكون قد حكمنا بمجمل الاحتمالات ومن المحال عقلاً أنْ تكون الاحتمالات جميعاً في درجة الصواب، وبذلك نكون قد حكمنا بالصواب والخطأ معاً وهذا محال شرعاً وعقلاً؛ لأنّ الشرع يرجح جانب الصواب على الخطأ، و إلا كان التوقف هو الأصل في ذلك.

الفرع الرابع: معنى الوهم لغةً واصطلاحاً:

١. الوهم في اللغة: يقول ابن منظور:" من خَطَرات القلب، والجمع أوْهامٌ، وللقلب وَهْمٌ. و تَوَهَّمَ الشيءَ: تخيَّله وتمثَّله، كانَ في الوجود أو لم يكن[2].

٢. الوهم في الاصطلاح: يقول الشوكاني الوهم:" تجويز مرجوح [3]"، ويقول السيوطي هو: " الاحتمال المرجوح[4]".

١- تفسير أبو السعود٧ / ١٣١.

٢- لسان العرب ١٢ / ٦٤٣.

٣- إرشاد الفحول ١ / ٢١.

٤- الأشباه والنظائر١/ ٧٥، المحصول- الرازي١/ ١٠١، التقرير والتحبير- محمد بن سليمان١/ ٥٥.

ويقول الزركشي هو:" الطرف المرجوح[1]، ويقول أحمد الطحطاوي هو:" رجحان جهة الخطأ[2]". ويقول محمد البركتي:" هو الاعتقاد المرجوح[3]".

وأجمع العلماء على عدم اعتبار الوهم؛ لأنه يمثل رجحان جانب الخطأ على جانب الصواب، يقول الشوكاني:" والوهم لا حكم فيه؛ لاستحالة الحكم بالنقيضين؛ لأنّ النقيض الذي هو متعلق الظن قد حكم به، فلو حكم بنقيضه المرجوح وهو متعلق الوهم لزم الحكم بهما جميعا[4]".

ويقول ابن قدامة:" فإنّ الوهم ميل النفس بغير سبب، والظن ميلها بسبب، وهذا الفرق بينهما ومن بنى أمره في المعاملات على الظن كان معذوراً، ومن بناه على الوهم سفه[5]".

ويقول محمد بن سليمان:" الواجب من خروج الوهم، والشك من العلم[6]، وقد قعد العلماء في ذلك قاعدة هي:" لا عبرة بالوهم[7]".

إنّ الرأي الطبي الموهوم عند العلماء هو كل رأي ترجح فيه الاحتمالات المرجوحة، فهو درجة أدنى من القطع والظن والشك ويعبر عن درجة معرفيّة متدنيّة لا يمكن اعتمادها أو اعتبارها.

وإنّ علم أصول الفقه الإسلامي يمكن الاستفادة من قواعده في العلوم والمعارف المختلفة، وما سبق وجه من وجوه الربط بين علم أصول الفقه وعلم الطب فقد طبق الفقهاء والأصوليون اصطلاحات علم الأصول- القطع والظن والشك والوهم- في توصيف المعرفة الطبيّة، وهذا إنْ دل إنّما يدل على عظم العلوم الإسلامية وإمكانية الاستفادة منها في العلوم المختلفة.

١- انظر: المنثور في القواعد ٢/ ٢٥٦، حاشية الطحطاوي- أحمد الطحطاوي١/ ٢٩٧.

٢- انظر: حاشية الطحطاوي ١/ ٣٠٦.

٣- قواعد الفقه١/ ٥٤٩.

٤- إرشاد الفحول ١ / ٢١.

٥- روضة الناظر ١ / ٣٠٦.

٦- كتاب التقرير والتحبير١/ ٥٩.

٧- حاشية الدسوقي- محمد بن عرفة الدسوقي ١/ ٢٦٤.

إنّ المعرفة الطبية إمّا أنْ تكون قطعيّة يقينيّة احتمال النقيض والخطأ فيها معدوم- حقائق علمية- دلت التجارب، والمشاهدات على صدق النتائج وصحتها.

وإمّا أنْ تكون ظنّيّة احتمال الخطأ والنقيض مرجوح - نظريات علمية - فالتجارب، والمشاهدات تدل على صحة النتائج التي تمّ التوصل إليها إلا أنّ احتمال الخطأ وارد فيها.

وإمّا أنْ تكون مشكوك فيها بمعنى تساوي الاحتمالات من غير مزية لواحدة على أخرى بمعنى تساوي الاحتمالات من غير قدرة على تمييز الصواب من الخطأ.

وإمّا أنْ تكون موهومة، وهي الطرف المرجوح من المعرفة أي أنّ الخطأ في التجارب، والمشاهدات مقطوع به، والنتائج المستفادة منها تمثل جانب الخطأ.

منهج علمي دقيق بحق هو علم أصول الفقه يمثل مجموعة من القواعد العلميّة، المستقاة من القرآن الكريم، والسنة النبوية، واللغة العربية، يجب العمل على تفعيلها، وتطبيقها في مجالات الحياة، وما القطعيّة والظنيّة إلا جزء منه تضبط مسار المعرفة ودرجاتها، وكيفية تطبيقها والأخذ بها، والاستفادة منها، وعليها تنبني الأحكام.

المطلب الثاني: آراء الفقهاء في اشتراط القطع والظن والشك والوهم في الرأي الطبي المعتمد في تقرير المسائل الفقهية.

بعد المقدمة السابقة تم التعرف على مفهوم كل من: القطع(اليقين العلم) والظن والشك والوهم، والعلماء جميعاً على اعتبار القطع وغالب الظن في الأحكام وترك الشك والوهم، وفيما يأتي من الكلام سأعرض الجانب التطبيقي لما سبق وكيفية تناول الفقهاء لهذه القضايا، وكيفية تطبيقها على الجزئيات والفرعيات سأبدأ بالمذهب الحنفي ثم المالكي ثم الشافعي ثم الحنبلي وأعرض مجموعة من المسائل العملية على النحو الآتي:

أولاً: المذهب الحنفي:

يرى أصحابه أنّ الرأي الطبّي اليقيني- وإنْ قالوا بتعذر وجوده كما يفهم من كلامهم الذي سوف أذكره - والرأي الذي يغلب على الظن[1] - هو المعتمد في الأحكام الشرعية.

وأما الرأي الطبّي الظني وهو عند الفقهاء: المتردد بين وجود الشيء، وعدمه سواء أستويا، أو ترجح أحدهما[2]، فيكون الظن مقارباً لمعنى الشك عندهم[3] فليس معتمداً عندهم في الأحكام الشرعيّة، وكذلك الرأي الطبّي المشكوك فيه، أو الموهوم ليس معتمداً في الأحكام الشرعيّة[4].

١- إنّ غلبة الظن تتحقق بالاجتهاد وبالأمور الآتية:أ- وجود أمارة ظاهرة (أي علامة) ب-تجربة (سواء من المريض أم من غيره) ج- إخبار طبيب (بشروطه المذكورة).

٢- انظر: البحر المحيط - الزركشي١/ ٨٢.

٣- انظر: البحر المحيط - الزركشي١/ ٨٢، الثمر الداني- الأزهري١/ ١٧١، حاشية البجيرمي١/ ٣٣٠، كشاف القناع- البهوتي٢/ ٣٢٣.

٤- انظر: رد المحتار- ابن عابدين١/ ٣٩٧، ١/ ٤١٥، ٢/ ٥٦٤-٥٦٥، ٣/ ٤٠٣-٤٠٤، مجمع الأنهر- عبدالله بن الشيخ محمد سليمان(داماد أفندي) ١/ ١٢٦-١٢٧، درر الحكام في شرح غرر الأحكام - منلاخسرو٢٩، ٢٠٨، البحر الرائق - ابن نجيم١/ ٢٢٧، ٢/ ٣٠٧،٢٣٩، شرح فتح القدير- ابن الهمام ٦/ ٢٧٢، ٧/ ٢٨، الفتاوى الهندية- نظام وآخرون١/ ٢٢٧، تبيين الحقائق- الزيلعي ١/ ٤٩، ٩٧ ، حاشية الطحطاوي- أحمد الطحطاوي١/ ٥٧.

وذكر ابن عابدين وابن نجيم والزيلعي: أنّ قول الأطباء ليس بحجة قطعيّة؛ لأنّ الشفاء غير متيقن منه[1]، ويقول ابن عابدين في مسألة التداوي بالمحرم:" قوله لا للتداوي: محمول على المظنون، و إلا فجوازه باليقين اتفاق[2].

لقد اعتبر ابن عابدين تعذر اليقين في الرأي الطبّي سبباً في عدم جواز التداوي بالمحرم، فلو حصل اليقين في الشفاء لجاز، ويجب الانتباه إلى أنّ المذهب الحنفي يعتبر غالب الرأي بمنزلة اليقين[3].

ويقول ابن نجيم:" وغلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين في وجوب العمل[4]"، ويقول ابن عابدين:" قوله أو تيقن عبر به تبعاً للمنية ولو عبر بالعلم لكان أولى لأنّ المراد غلبة الظن والعلم يطلق عليها[5]"، ويقول :" قد علمت أنّ قول الأطباء لا يحصل به العلم، والظاهر أنّ التجربة يحصل بها غلبة الظن دون اليقين إلا أنْ يريدوا بالعلم غلبة الظن وهو شائع في كلامهم[6]"،ويقول الطحطاوي:" والمراد بالتيقن هنا غلبة الظن؛ لأنّ حقيقة اليقين متعذرة[7]"، ويقول في موضع آخر:" قوله بغلبة الظن، فإنّ لها حكم اليقين في الفقهيات[8]". ولكن يختلف اليقين عن غلبة الظن: بأنّ اليقين يوجب العلم، والعمل معا، وغلبة الظن يوجب العمل دون العلم يقول ابن عابدين: وهو غلبة الظن؛ لأنّه العلم الموجب للعمل لا العلم بمعنى اليقين[9]".

١- انظر: رد المحتار - ابن عابدين١/ ٢١٠، البحر الرائق١/ ١٢٢، تبيين الحقائق ١/ ٩٧.

٢- رد المحتار ١/ ٢١٠.

٣- انظر: البحر الرائق١/ ٧٩، رد المحتار - ابن عابدين١/ ٤١٥.

٤- البحر الرائق ١/ ٧٩.

٥- رد المحتار ١/ ١٦٤.

٦- رد المحتار ١/ ٢١٠.

٧- حاشية الطحطاوي ١/ ٥٧.

٨- حاشية الطحطاوي ١/ ٧٤.

٩- رد المحتار - ابن عابدين ٢/ ٣٨٨.

إنّ قول الحنفية بتعذر وجود الرأي الطبي القطعي خاص بنفع الدواء المعين للمرض المعين، وبعبارة أخرى إنّ هذا المرض لا يشفيه إلا هذا الدواء المعين، فيقطع الطبيب بحصول الشفاء بهذا الدواء بما لا احتمال فيه، فليس هناك قطع في الطبّ بأنّ هذا الدواء يشفي من هذا المرض قطعاً دون وجود احتمال لعدم الشفاء[1].

ومن عباراتهم في ذلك: "إنّ قول الأطباء ليس بحجة قطعيّة؛ لأنّ الشفاء غير متيقن منه"، ويستدل لهم بقوله – صلى الله عليه وسلم– :" لكل داء دواء فإذا أصيب دواء الداء برئ بإذن الله – عزّ وجلّ [2]".

ويوافقهم في ذلك الإمام ابن تيمية، حيث يقول:" وأما قول الأطباء أنّه لا يبرأ من هذا المرض إلا بهذا الدواء المعين، فهذا قول جاهل لا يقوله من يعلم الطبّ أصلاً، فضلاً عمن يعرف الله ورسوله، فإنّ الشفاء ليس في سبب معين يوجبه في العادة كما للشبع سبب معين يوجبه في العادة إذ من الناس من يشفيه الله بلا دواء، ومنهم من يشفيه الله بالأدوية الجثمانيّة[3] حلالها، وحرامها، وقد يستعمل، فلا يحصل الشفاء لفوات شرط، أو لوجود مانع[4]".

وعليه لا يمكن لطبيب أنْ يقطع بحصول الشفاء من المرض بالدواء المعين، وهذا لا ينفي وجود بعض الأمور التي يقطع فيها بالطبّ، ومن ذلك تركيب بعض أجزاء جسم الإنسان، ومعرفة

١- لقد ذكرت فيما سبق قول الإمام النووي الذي علق فيه على هذا الحديث فقال:" فكأنه – صلى الله عليه وسلم – نبه بآخر كلامه على ما قد يعارض به أوله، فيقال قلت: لكل داء دواء، ونحن نرى كثيرين من المرضى يداوون، فلا يبرءون، فقال: إنّما ذلك لفقد العلم بحقيقة المداواة، لا لفقد الدواء، وهذا واضح – والله أعلم(شرح النووي على صحيح مسلم ١٤/ ١٩١-١٩٢.)، ويقول ابن حجر:" الإشارة إلى أنّ الشفاء متوقف على الإصابة بإذن الله، وذلك أنّ الدواء قد يحصل معه مجاوزة الحد في الكيفيّة، أو الكميّة، فلا ينجع، بل ربما أحدث داء آخر(انظر:فتح الباري ١٠/ ١٣٥.)

٢- سبق تخريجه.

٣- سبق أن ذكرت أن الأدوية الجثمانية هي الأدوية الجسدية الطبيعية، والله أعلم.

٤ – فتاوى ابن تيمية ٢٤/ ٢٧٤.

بعض وظائف أجهزة الجسم ونحو ذلك -والله تعالى أعلم-.

من المسائل الفقهية المتداولة في الفقه الحنفي بناء على ما سبق ما يأتي:

أولا: في باب التيمم يقول منلاخسرو في تيمم المريض: علم مما ذكرنا أنّ المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفة ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم، بل هو غلبة الظن عن أمارة أو تجربة، أو بإخبار طبيب مسلم[1]"، ويقول ابن عابدين كذلك في مسألة تيمم المريض:" قوله (بغلبة ظن) أي عن أمارة أو تجربة[2].

ثانيا: في باب الوضوء قالوا: لو كان في عينيه رمد يسيل منهما الدموع، قالوا: يؤمر بالوضوء لوقت كل صلاة؛ لاحتمال أنْ يكون صديداً أو قيحاً، وهذا التعليل يقتضي أنّه أمر استحباب، فإنّ الشك والاحتمال في كونه ناقضاً لا يوجب الحكم بالنقض إذ اليقين لا يزول بالشك، نعم إذا علم من طريق غلبة الظن بأخبار الأطباء، أو بعلامات تغلب على ظن المبتلي يجب[3]".

ثالثا: في باب الصلاة يقول ابن عابدين في صلاة المريض:" (من تعذر عليه القيام) أي كله (لمرض) حقيقي وحده أنْ يلحقه بالقيام ضرر، به يفتى (قبلها أو فيها) أي الفريضة (أو) حكمي بأنْ (خاف زيادته، أو بطء برئه بقيامه، أو دوران رأسه، أو وجد لقيامه ألماً شديداً) أو كان لو صلى قائما سلس بوله، أو تعذر عليه الصوم كما مر(صلى قاعداً)، قوله (خاف) أي غلب على ظنه بتجربة سابقة أو إخبار طبيب مسلم حاذق[4]".

١- درر الحكام في شرح غرر الأحكام ٢٩، وانظر: الفتاوى الهندية- نظام وآخرون١/ ٣٢، حاشية الطحطاوي-أحمد الطحطاوي١/ ٧٤.

٢- رد المحتار١/ ٣٩٧.

٣- البحر الرائق ١ /٢٢٧، رد المحتار - ابن عابدين١/ ١٤٨، حاشية الطحطاوي- أحمد الطحطاوي١/ ٥٧، شرح فتح القدير- ابن الهمام١/ ١٨٦، تبيين الحقائق- الزيلعي١/ ٤٩.

٤- رد المحتار ٢/ ٥٦٥.

رابعا: في باب الصيام قال ابن نجيم:" (للحامل والمرضع إذا خافتا على الولد أو النفس) أي لهما الفطر دفعا للحرج ....قيد بالخوف بمعنى غلبة الظن بتجربة أو إخبار طبيب حاذق مسلم كما في الفتاوى الظهيرية؛ لأنها لو لم تخف لا يرخص لها[١]".

ويقول ابن نجيم:" لمن خاف زيادة المرض الفطر لقوله تعالى:﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٢] فإنه أباح الفطر للمريض لكن القطع بأن شرعيّة الفطر له إنما لدفع الحرج، وتحقق الحرج منوط بزيادة المرض، أو إبطاء البرء، أو إفساد عضو، ثم معرفة ذلك باجتهاد المريض غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن أمارة، أو تجربة، أو بإخبار طبيب[٣]".

ثانيا: المذهب المالكي:

يرى أصحابه أنّ الرأي الطبي اليقيني، والذي يغلب على الظن، والظني الذي ترجح أحد طرفاه على الآخر هو المعتمد في الأحكام الشرعية[٤] ، وأمّا الرأي الطبّي المشكوك فيه (الظن الذي تساوى طرفاه)، أو الموهوم، فليس معتبراً في الأحكام[٥].

وفي قول مرجوح في المذهب المالكي جواز الاعتماد على الرأي الطبّي المشكوك فيه، ومن ذلك ما قاله عليش:" يجوز أنْ يومئ الراعف لركوع من قيام، ولسجود من جلوس؛ لخوف تأذيه

---

١ - البحر الرائق ٢ / ٣٠٧، وانظر: درر الحكام في شرح غرر الأحكام- ص٢٠٨، رد المحتار- ابن عابدين ٣/ ٤٠٣-٤٠٤، وانظر: مجمع الأنهر- عبدالله بن الشيخ محمد سليمان(داماد أفندي) ١/ ١٢٦-١٢٧.

٢ - سورة البقرة: آية ١٨٤.

٣- البحر الرائق ٢ / ٣٠٣، وانظر: شرح فتح القدير- ابن الهمام ٢/ ٢٧٣، الفتاوى الهندية- نظام وآخرون١/ ٢٢٧.

٤- يستفاد ذلك من قولهم: بعدم جواز الاعتماد على الشك في الراجح من المذهب، والذي هو: التساوي بين أمرين من غير ترجيح: وهذا أحد وجهي الظن عند أكثر الفقهاء كما سبق أن ذكرت من تداخل معنى الظن بالشك.

٥- انظر: شرح منح الجليل على مختصر خليل- عليش١/ ٨٦، ١٢٤، وحاشية الدسوقي- محمد بن عرفة الدسوقي١/ ١٤٩، ١٥٦، ١٨٦، وشرح مختصر خليل- الخرشي١/ ٢٠٠، ١٨٦، ٢/ ٢٦١، ٨/ ١١٠، مواهب الجليل- محمد بن عبد الرحمن المغربي١/ ٣٣٤، الفواكه الدواني- النفراوي١/ ١٤٩، ٣٠٩، ٣١٢، الشرح الكبير-الدردير ١/ ٥٣٥، الثمر الداني شرح رسالة القيرواني- صالح الأزهري١/ ٣٠٠، حاشية العدوي-علي العدوي الصعيدي١/ ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٩.

بحدوث مرض، أو زيادته، أو تأخر برء إنْ ركع، أو سجد بسبب انعكاس الدماء حالهما مستند التجربة في نفسه، أو موافقة في المزاج، أو إخبار عدل عارف بالطبّ وجوباً إنْ ظن هلاكاً، أو شديد أذى، أو ندباً إنْ خاف مرضاً خفيفاً، أو شك[1]".

إنَّ هذا القول في المذهب مرجوح؛ لأنَّ علماء المذهب المالكي اتفقوا على عدم اعتبار الشك في الرأي الطبّي، وكما أسلفت أجمع العلماء على عدم جواز اعتبار الشك[2]، ويجب الانتباه إلى أنَّ المالكيّة لا يفرقون بين الظن القوي، والظن غير القوي، يقول الدسوقي:" فإنّه يعمل على الظن سواء قوي الظن أو لا[3]".

ويقول الخرشي:" ولم أرَ فيما بينَ يدي من المواد ما المراد بالخوف هل ما يشمل الشك، والظن، أو الظن فما فوقه؟ ، والظاهر أنَّ المراد به الظن فما فوقه[4]".

من المسائل الفقهية المتداولة في الفقه المالكي على ما سبق ما يأتي:

أولا: في باب التيمم قالوا: لو خاف الحاضر الصحيح (باستعماله) أي الماء (مرضاً) مستندين في خوفهم إلى تجربة في النفس، أو موافق في المزاج، أو إخبار عارف بالطبّ يقيناً، أو ظناً لا شكاً،

١- شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل- عليش ١/ ١٢٤-١٢٦.

٢- احب أنْ أعلق على القول المرجوح في المذهب المالكي بجواز الاعتماد على الرأي الطبي المشكوك فيه، بأن هذا مخالف للإجماع الذي ذكره أكثر من واحد من العلماء، ومن ذلك ما قاله كلاً من:

أ- القرافي حيث يقول: "وبقي الشك غير معتبر إجماعاً(انظر: الذخيرة ١/ ١٧٧.)

ب- ويقول ابن تيمية:" ومع الشك لا يكون معه علم ولا ظن بالإجماع (انظر: فتاوى ابن تيمية ١٩/ ٢٦٨.)

ج- يقول الزركشي في عدم اعتبار الشك:" والشك لا ينبني عليه حكم شرعي(انظر:البحر المحيط١/ ٦٢.)

د- ويقول محمد بن سليمان:" والشك عدم الحكم بشيء نفياً، وإثباتاً(انظر: كتاب التقرير والتحبير ١ / ٥٥.) هذا أولاً. وثانيا: صرح اغلب علماء المذهب المالكي أنَّ الرأي الطبي المشكوك فيه ليس معتمداً كما سبق أنْ ذكرت، فالذي يترجح لدي – والله تعالى أعلم- عدم جواز الاعتماد على الرأي الطبي المشكوك فيه، لما سبق من الإجماع الذي ذكره أكثر من واحد من العلماء، ولمخالفة هذا القوال للآيات المذكورة سابقاً، والتي جاء فيها ذم الشك، والحديث الشريف الذي يدل دلالة واضحة على عدم جواز الاعتماد على الشك.

٣- حاشية الدسوقي – محمد بن عرفة الدسوقي١/ ٣٥.

٤- حاشية الخرشي ٢/ ٢٦١.

أو وهماً، (أو) خاف مريض (زيادته) أي المرض القائم في شدته.... جاز له التيمم[1]".

ثانيا: في المسح على الجبيرة قالوا: وفي مسح الجرح، أو الجبيرة، أو العصابة، نيابة عن الغسل، أو مسح أصلي في وضوء، أو غسل، أو تيمم (إنْ خيف) أي علم، أو ظن بتجربة في نفس، أو موافق في المزاج، أو إخبار عارف بالطب....(مُسح) بضم فكسر – أي الجرح – وجوباً إنْ خيف هلاك أو شديد أذى، وندباً إن خيف مرض خفيف، ومثل الجرح العين الرمدانة ونحوها[2].

ثالثا: في باب الصوم قالوا: "واعلم أنَّ الصحيح إذا خاف بصومه الهلاك، أو شدة الأذى يجب عليه الفطر، ويرجع في ذلك لأهل المعرفة....(ثم أقول): ولم أرَ فيما بين يدي من المواد ما المراد بالخوف هل ما يشمل الشك والظن، أو الظن فما فوقه؟ والظاهر أن المراد به الظن فما فوقه[3]".

فعلماء المذهب المالكي يقولون بوجود رأي طبّي قطعي ويعتمدون عليه، وعلى الرأي الطبي الذي يغلب على الظن وعلى الظني، ولا يعتمدون على الرأي الطبي المشكوك فيه في الراجح من المذهب، وفي رأي مرجوح جواز الاعتماد عليه، ومن جهة أخرى اتفقوا على عدم جواز الاعتماد على الرأي الطبّي الموهوم.

١- انظر: شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل- عليش١/ ٨٦، حاشية الدسوقي- محمد بن عرفة الدسوقي١/ ١٤٩، مواهب الجليل- محمد بن عبد الرحمن المغربي١/ ٣٣٤، الشرح الصغير-الدردير١/ ١٨٠-١٨١، شرح مختصر خليل- الخرشي ١/ ١٨٦.

٢- انظر: شرح منح الجليل على مختصر خليل- عليش ١/ ٩٦، وشرح مختصر خليل- الخرشي ١/ ٢٠٠، حاشية الدسوقي- محمد بن عرفة الدسوقي١/ ١٦٣.

٣- حاشية الخرشي ٢/ ٢٦١ واللفظ له، وانظر: مواهب الجليل- محمد المغربي ٢/ ٤٤٧-٤٤٨، الفواكه الدواني- النفراوي١/ ٣٠٩، الثمر الداني شرح رسالة القيرواني-صالح الأزهري ١ / ٣٠٠، حاشية العدوي ١/ ٣٩٨.

ثالثا: المذهب الشافعي:

يرى أصحابه أنّ الرأي الطبّي اليقيني، والذي يغلب على الظن، والظني، هو المعتمد في الأحكام، أما الرأي المشكوك فيه أو الموهوم، فليس معتبراً في الأحكام[1]، وعند الشافعية العلم يشمل غلبة الظن[2]، وعند الفقهاء الظن مقارب لمعنى الشك كما سبق.

من المسائل الفقهية المتداولة في الفقه الشافعي على ما سبق ما يأتي:

أولا: في باب التيمم يقول سليمان الجمل: "وقوله عند غلبة ظن أفهم أنّه حيث لم يغلبْ على ظنه ما ذكر جاز له التيمم، وهو موافق لما اقتضاه تعبير المصنف بالخوف، وحينئذ فحيث أخبره الطبيب بأنّ الغالب حصول المرض حرم استعمال الماء، وإنْ أخبره بمجرد الخوف لم يجبْ التيمم، بل يجوز[3]".

ثانيا: في باب الصوم يقول الشربيني:" الخصلة الثالثة من خصال الكفارة، فقال: فإنْ لم يستطع أي الصوم المتتابع لهرم، أو لمرض، يدوم شهرين ظناً المستفاد من العادة في مثله، أو من قول الأطباء، أو لمشقة شديدة، ولو كانت المشقة لشبق: وهو شدة الغلمة أي شهوة الوطء[4]، أو خوف زيادة مرض، فإطعام ستين مسكيناً[5]".

١- انظر: إعانة الطالبين- البكري٢/ ١١٠، ٢٨٥، ٣/ ١٤٣، ٢١٠، نهاية المحتاج- الرملي٣/ ٣٦٩، وحاشية الجمل- سليمان الجمل ١/ ٢٠٨، ٤/ ٥٣، الإقناع- الشربيني٢/ ١١٩، تحفة المحتاج- الهيتمي٢/ ٤٤٧، ٣/ ٢١١، مغني المحتاج- الشربيني٣/ ٥٠، ٣٦٦، ٤/ ١٨٩، حاشيتا القليوبي وعميرة٣/ ١١٨، ٢٤٩، ٣٤٨-٣٤٩، ٤/ ٣٩.

٢ - حاشية البجيرمي٣/ ٢٢، حواشي الشرواني- عبد الحميد الشرواني ٥/ ٢٣٠، مغني المحتاج- الشربيني١/ ٢٧٨.

٣- سليمان الجمل ١/ ٢٠٨، حاشية البجيرمي ١ / ١١٥-١١٦. وانظر:حواشي الشرواني ٩ / ٣٩٠، نهاية المحتاج- الرملي١/ ٢٦٤-٢٦٦.

٤- يقول ابن منظور:" شبق الشبق شدة الغلمة وطلب النكاح يقال رجل شبق وامرأة شبقة و شبق الرجل بالكسر شبقا فهو شبق اشتدت غلمته (انظر: لسان العرب ١٠/ ١٧١)

٥- الإقناع٢/ ١١٩.

ويقول الهيتمي:" (فإن عجز عن الصوم)، أو تتابعه (بهرم أو مرض)...(قال الأكثرون ولا يرجى زواله)، وقال الأقلون كالإمام ومن تبعه وصححه في الروضة: يعتبر دوامه في ظنه مدة شهرين بالعادة الغالبة في مثله، أو بقول الأطباء [١]".

ثالثا: وفي باب الحج قال الرملي:" نعم إنْ غلب على ظنه أنّه إنْ أخره، عجز عنه لزمه الإحرام فيه،...وينبغي أنَّ مثل ذلك ما لو عرف من نفسه لكونه طبيباً، وتعبيره بغلب على ظنه شامل لذلك، بل لما لو أخبره طبيب واحد[٢]".

رابعا: في الملاعنة يقول الرملي:" (قوله: ولم يرج برؤه) ينبغي أنْ يكتفي في ذلك بقول طبيب عدل لأنَّ المدار على ما يغلب على الظن ذلك والواحد العدل يحصل به ما ذكر[٣].

رابعا: المذهب الحنبلي:

اختلف علماء المذهب الحنبلي في مسألة القطعيّة والظنيّة في الرأي الطبي على قولين هما:

١. **القول الأول:** وهو قول جمهورهم: أنَّ الرأي الطبّي اليقيني والظني هو المعتمد الأحكام الشرعية وهذا هو المنصوص عن الإمام أحمد، وأما الرأي الطبّي المشكوك فيه أو الموهوم، فليس معتمداً في الأحكام الشرعيّة، يقول المرداوي:" حيث قبلنا قول الطبيب فإنّه يكفي فيه غلبة الظن على الصحيح من المذهب[٤]".

٢. **القول الثاني:** وهو قول في المذهب – وصف بالشذوذ- أنَّ المعتمد في الأحكام الشرعية هو الرأي الطبّي اليقيني فقط، أما الرأي الطبّي الظني والمشكوك فيه و الموهوم فليس معتمداً في الأحكام الشرعيّة.

١- تحفة المحتاج ٢/ ٤٤٧، وانظر: مغني المحتاج-الشربيني٣/ ٣٦٦.

٢- نهاية المحتاج٣/ ٣٦٩، وانظر: إعانة الطالبين-السيد البكري ٢/ ٢٨٥.

٣- نهاية المحتاج٧/ ١١٦.

٤- الإنصاف٢/ ٣١١.

يقول المرداوي:" وقيل يشترط لقبول خبره - أي الطبيب - أنْ يكون عن يقين قلت: وهو بعيد جداً[1].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

أولا: روي عن ابن عباس- رضي الله عنهما- لما كف بصره أتاه رجل، فقال له: إنك إنْ صبرت لي سبعاً لم تصل إلا مستلقياً، وموء إيماء، داويتك، فبرأت إن شاء الله تعالى، فأرسل إلى عائشة وأبي هريرة وغيرهما من أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم- كل يقول: أرأيت إنْ مت في هذا السبع كيف تصنع بالصلاة، فترك عينه، ولم يداوها[2]".

وفي رواية أخرى عند البيهقي:" أنَّ عبد الملك، أو غيره بعث إلى ابن عباس بالأطباء على البرد، وقد وقع الماء في عينيه، فقالوا: تصلي سبعه أيام مستلقياً على قفاك، فسأل أم سلمة، وعائشة عن ذلك، فنهتاه[3].

وجه الدلالة:أن أمهات المؤمنين نهينه عن الصلاة مستلقيا وهو قادر على القيام وقد يكون ذلك للاحتمالات كما قال ابن قدامة:" فأما خبر ابن عباس إنْ صح، فيحتمل أنَّ المخبر لم يخبر عن

١- الإنصاف٢/ ٣١١.

٢- المستدرك على الصحيحين - كتاب معرفة الصحابة- ذكر وفاة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما- حديث رقم(٦٣١٩)- ٣ / ٦٢٩، سنن البيهقي-ما يجوز من العمل في الصلاة - باب من وقع في عينيه ماء-حديث رقم ٣٤٩٩، ٣٥٠٠- ٢/ ٣٠٩.

٣- سنن البيهقي-ما يجوز من العمل في الصلاة-باب من وقع في عينيه ماء- حديث رقم ٣٤٩٩، ٣٥٠٠- ٢/ ٣٠٩، يقول ابن حجر:"ومن هذا الوجه أخرجه الحاكم والبيهقي وأما استفتاؤه لأبي هريرة فأخرجه بن أبي شيبة وابن المنذر من طريق الأعمش عن المسيب بن رافع عن بن عباس في هذه القصة قال فأرسل إلى عائشة وأبي هريرة وغيرهما قال فكلهم قال إن مت في هذه السنة كيف تصنع بالصلاة قال فترك عينه فلم يداوها وفي هذا إنكار على النووي في إنكاره على الغزالي تبعا لابن الصلاح ذكره لأبي هريرة في هذا فقال استفتاؤه لأبي هريرة لا أصل له وقال في التنقيح الصحيح عن بن عباس أنه كره ذلك كذا رواه عنه عمرو بن دينار قلت والرواية المذكورة عن عمرو صحيحة أخرجها البيهقي وليس فيها منافاة للأولى والله أعلم (انظر: تلخيص الحبير١/ ٢٢٨).

يقين، وإنّما قال: أرجو، أو أنّه لم يقبل خبره لكونه واحداً، أو مجهول الحال بخلاف مسألتنا[1]".

ويقول إبراهيم بن مفلح:" وهذا يدل على أنّه لا يكفي قول واحد ولا مجهول الحال وظاهره سواء جهلت عدالته أو علم، وأنه لا بد من جزم الطبيب بذلك[2]".

فأفاد الأثر أنّ الخبر الطبّي لا بد أنْ يكون عن يقين حتى يعتمد، ويقبل في الأحكام الشرعيّة؛ لأنّ ابن عباس- رضي الله عنه- عندما سأل السيدة عائشة، وأم سلمة، وأبو هريرة، وغيرهم من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - رضي الله عنهم جميعاً أفتوه بعدم جواز الصلاة مستلقياً؛ لأنّ المخبر- أي الطبيب - قال: أرجو، ولم يجزم بخبره، فيفهم من ذلك أنّه لو جزم لقبل خبره، وقوله: أرجو يشمل: الظن والشك والوهم، فيدل ذلك على أنّ الرأي الطبي في هذه الدرجات لا يقبل في الأحكام الشرعيّة.

وأجيب عن هذا الاستدلال بما ذكره إبراهيم بن مفلح بقوله:" وقال المصنف: الظاهر أنّهم يئسوا من عود بصره بعد ذهابه، ولم يثقوا بقول المخبر لقصوره، أو للجهل بحاله، أو لغير ذلك، وقال الشيخ وجيه الدين: وأما ابن عباس، فكان المخبر واحداً، والبصر مكفوف، فطلب عودته لم يخف زيادة مرض، ولا تباطؤ برء[3]".

ويقول السرخسي:" وأما حديث عبد الله بن عباس فيحتمل أنّه إنّما لم يرخصوا له في ذلك؛ لأنّه لم يظهر عندهم صدق ذلك الطبيب، فيما يدعي، فلهذا لم يرخصوا له[4]".

وأقول: إنّ الطبيب المذكور لم يكن يجزم، أو يغلب على ظنه تحقق البرء، فهو إمّا أنْ يكون شاكاً في رأيه، أو متوهما، هذا أولا. وثانيا: إنّ ابن عباس كان قد كف بصره، ولا أمل في عوده كما

---

١ - المغني ١/ ٤٤٦، وانظر:النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر ١/ ١٢٩.

٢ - النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر ١/ ١٢٩.

٣- النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر ١/ ١٢٩.

٤- المبسوط ١/ ٢١٤.

هو مذكور، وذلك بسبب المرض الذي أصابه، أو لتقدم السن، فعود البصر بعد تلفه كما هو معلوم شبه مستحيل.

ثانيا: يقول إبراهيم بن مفلح:" وثقات الطب يعطي اعتبار إسلامهم، وهو مصرح به ويعطى العلم به، ويعطى أيضا العدالة؛ لأنَّ الفاسق ليس بثقة، ولا مؤتمن، وينبغي أنْ يكتفي بمستور الحـال[1]"، لقد فسر بعض علماء المذهب الحنبلي القول المذكور عن بعض أئمتهم(ثقات الطب) بأنَّ المراد الأطباء الذين يقولون بالطب عن علم وجزم.

يجاب عن هذا الاستدلال: بأنَّ الأطباء قد يقولون بالطبّ عن جزم ويقين، وقد يقولون عن غلبة ظن، ومن يستعرض كتب المذهب الحنبلي يجد أنّهم اعتمدوا على الرأي الطبّي الظني في مجمل المسائل الفقهية المذكورة عندهم.

ولا يخفى ضعف الأدلة المذكورة سابقاً، فهي لا تقوى على إثبات المذكور والإلزام به، ثم إنَّ هذا القول موصوف بأنّه بعيد جداً كما ذكر المرداوي، والالتزام بهذا القول يوقـع المـسلمين في حرج ومشقة؛ إذ يتعذر في أغلب الأحيان وجود رأي طبّي يقيني، كما أنَّ الاتجاه العام في المـذهب الحنبلي هو اعتماد الرأي الطبّي اليقيني والظني، ومن المسائل الفقهية ما يلي:

أولا: في باب التيمم يقول إبراهيم بن مفلح:" (لخوف زيادة المرض) قال المعتبر بالظاهر وغلبة الظن إذا اتفق جماعة من الأطباء على أنّه بترك الماء يأمن زيادة المرض، والشين المقبح صار ذلك عـذراً في الترك كالمتيقن[2]"، ويقول ابن تيمية:" وإنْ خيف المرض فلا بد أنْ يغلـب علـى الظـن تـضرره باستعمال الماء إما بقبول الطبيب، أو نحوه فأما مجرد الاحتمال، أو يمكن تلافيه، فلا يلتفت إليه[3]".

١- النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر ١/ ١٢٩.
٢- النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر ١/ ١٢٩.
٣- شرح العمدة ١ / ٤٣٣.

ثانيا: في باب الصلاة قالوا: وإذا قال طبيب....لمريض إنْ صليت مستلقياً أمكن مداواتك، فله أي المريض ذلك أي الصلاة مستلقياً، ولو مع قدرته على القيام.... ويكفي من الطبيب غلبة الظن؛ لتعذر اليقين [1]".

ثالثا: في باب الصوم يقول الفتوحي:" ولمريض ولو أرمد. قوله: ويفطر بقول: أي المسلم الثقة، ويكفي منه غلبة الظن[2]".

ومن الأمور المهمة التي يجب أنْ ألفت النظر إليها هي أنَّ الظن البيّن خطؤه لا يجوز اعتماده، واعتباره، وهذا باتفاق جميع العلماء؛ وإنْ كان يمثل معرفة علميّة جانب الصواب فيها أرجح من جانب الخطأ؛ لأنّه قد بان خطؤها، فلا عبرة عندئذ بهذا الظن، فالرأي الطبي الموصوف بالظني يعتمد بشرط عدم بيان خطئه، فإذا بان خطؤه فلا يجوز اعتماده، وهذا يدل على أهميّة دقة المعلومة في الإسلام، وقد قعد العلماء في ذلك قاعدة هي:" لا عبرة بالظن البيّن خطؤه[3]".

وكذلك الرأي الطبّي إذا كان عن تجارب ومشاهدات، وحصل الظن بصحة النتائج التي تم التوصل إليها، وبعد ذلك تبين خطأ ما تم التوصل إليه فلا عبرة به حينئذ؛ لأنّه ظن تبين خطؤه، ومن هنا لا يكفي في اعتماد الظن أنْ يكون جانب الصواب فيه أرجح من جانب الخطأ، بل ويشترط أنْ لا يتبين خطؤه.

١- انظر: الفروع – محمد بن مفلح٢/ ٥٣، الإنصاف- المرداوي٢/ ٣١٠، المغني-ابن قدامة ١/ ٤٤٥، النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر-إبراهيم بن مفلح ١/ ١٢٩، كشاف القناع- البهوتي١/ ٥٠١.

٢- منتهى الإرادات- الفتوحي١/ ٣٢٥.

٣- انظر: الأشباه والنظائر- السيوطي١/ ١٥٧، قواعد الفقه- محمد البركتي١/ ١٠٧، الإبهاج- السبكي١/ ٨٠، من الأمثلة الفقهية على هذه القاعدة ما ذكره زكريا الأنصاري حيث يقول:" فلو أفطر أو تسحر بتحر وبان غلطه بطل صومه إذ لا عبرة بالظن البيّن خطؤه(فتح الوهاب ١ / ٢٠٩).

وقوله:"ولو صلوها أي صلاة شدة الخوف لشيء ما أي لشيء كسواد ظنوه عدوا لهم، أو أكثر من ضعفهم، فبان خلافه أي خلاف ظنهم كإبل، أو شجر، أو ضعفهم قضوا إذ لا عبرة بالظن البين خطؤه(انظر: فتح الوهاب ١ / ١٤٤).

المبحث الثاني: مدى اشتراط تعدد الأطباء في اعتماد الرأي الطبي في تقرير الأحكام الفقهية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مدى اشتراط تعدد الأطباء في اعتماد الرأي الطبي في تقرير الأحكام الفقهية في باب العبادات.

المطلب الثاني: مدى اشتراط تعدد الأطباء في اعتماد الرأي الطبي في تقرير الأحكام الفقهية في غير باب العبادات.

التمهيد

قد يبني على رأي الأطباء في باب العبادات الأحكام الشرعيّة الخمسة: الوجوب والحرمة والندب والكراهة والإباحة، وقد تترك عبادة أو ينتقل من العزيمة إلى الرخصة؛ لقول الأطباء، ويرجع إليهم في الفصل بين المنازعات والمخاصمات في باب الجنايات والمعاملات والأحوال الشخصية، فهل يكتفى برأي طبيب واحد ليعتمد رأيهم في الأحكام الشرعيّة وفي الفصل بين المنازعات والمخاصمات؟ أم لا بد من طبيبين؟ أم لا بد من ثلاث أطباء ؟. هذا ما سيتم الإجابة عليه في هذا المبحث.

ويقع هذا المبحث في مطلبين رئيسين هما على النحو الآتي:

أولا: مدى اشتراط تعدد الأطباء في اعتماد الرأي الطبي في تقرير الأحكام الفقهيّة في باب العبادات.

ثانيا: مدى اشتراط تعدد الأطباء في اعتماد الرأي الطبي في تقرير الأحكام الفقهيّة في غير باب العبادات.

المطلب الأول: مدى اشتراط تعدد الأطباء في اعتماد الرأي الطبي في تقرير الأحكام الفقهية في باب العبادات.

اختلف الفقهاء في اشتراط التعدد في الأطباء لقبول الرأي الطبي في الأحكام الشرعية التي تتعلق بمسائل العبادات على النحو الآتي:

- **المذهب الحنفي:** يرى أصحابه الاكتفاء برأي طبيب واحد في تقرير المسائل الفقهية التي تتعلق بالعبادات[1].

لم أجد في كتب الفقه الحنفي دليلاً على ما ذكروه من الاكتفاء برأي طبيب واحد في تقرير المسائل الفقهية في باب العبادات، ولعل سبب ذلك يرجع إلى اعتبار الرأي الطبي أشبه بالرواية فيكتفى فيه برأي طبيب واحد، وأنَّ الرأي الطبي في باب العبادات ليس شبيها بالشهادة، فلا يشترط فيه التعدد.

وقد يصلح دليلاً على الاكتفاء برأي طبيب واحد ما روي عن ابن عباس- رضي الله عنها- في حادثة كف بصره، فقد أخبره طبيب أنَّه إذا صلى مستلقياً ينفعه ذلك في شفاء عينيه من المرض.

يقول السرخسي في ذلك:" فإنْ نزع الماء من عينيه، وأمر بأنْ يستلقي على قفاه أياماً، ونهى عن القيام، والقعود له أنْ يصلي بالإيماء مضطجعاً عند علمائنا، وقال مالك - رحمه الله -: ليس له ذلك، واحتج بما روى عن عبد الله بن عباس -رضي الله تعالى عنهما- أنَّه قال له طبيب بعد ما كف بصره: لو صبرت أياماً مستلقياً على قفاك؛ لصحت عيناك، فشاور في ذلك عائشة - رضي الله تعالى عنها - والصحابة، فلم يرخصوا له في ذلك، وقالوا له: أرأيت لو مت في هذه الأيام كيف تصنع بصلاتك.

---

١ - انظر: البحر الرائق - ابن نجيم١/ ٢٢٧، ٢/ ٣٠٣، ٣٠٧، درر الحكام - منلا خسرو ١/ ٢٩،٣١١ ٢٠٨، المبسوط- السرخسي١/ ٢١٤، مجمع الأنهر- عبدالله بن الشيخ محمد سليمان(داماد أفندي) ١/ ١٢٦، ١٢٧، شرح فتح القدير - ابن الهمام٦/ ٢٧٢، تبيين الحقائق - الزيلعي ١/ ٤٩، ٢/ ١٨٩، رد المحتار - ابن عابدين ١/ ٣٩٧، ٢/ ٥٦٥، ٣/ ٤٠٣-٤٠٤، الفتاوى الهندية- الشيخ نظام وآخرون ١/ ٢٢٧،٣٢.

فلو جاز ذلك لجوزوا له، إلا أنّ علماءنا قالوا: بأنّ حرمة الأعضاء كحرمة النفس، ثم إذا خاف الهلاك على نفسه من عدو أو سبع كان معه له أنْ يصلي مستلقياً على قفاه، فكذلك هنا، وأما حديث عبد الله بن عباس قلنا: يحتمل أنّه إنما لم يرخصوا له في ذلك؛ لأنّه لم يظهر عندهم صدق ذلك الطبيب فيما يدعي، فلهذا لم يرخصوا له[1]".

فلو ظهر صدق الطبيب المذكور لاعتُمِد رأيه من قبل الصحابة في جواز الصلاة مستلقياً، إلا أنّ الصحابة - رضي الله عنهم جميعا - لم يظهر لهم صدقه الطبيب فلم يعتمدوا قوله.

ويستفاد من هذه الحادثة أنّ المسلم إذا لم يغلب على ظنه صدق الطبيب لا يأخذ بقوله.

ومن الأمثلة العملية الفقهية المتداولة في الفقه الحنفي على ما سبق ما يأتي:

أولا: جاء في باب التيمم قولهم: أنّ المراد بالخوف غلبة الظن، ومعرفته باجتهاد المريض، والاجتهاد غير مجرد الوهم، بل هو غلبة الظن عن أمارة أو تجربة أو بإخبار طبيب مسلم[2].

ثانيا: يقول ابن عابدين في باب الصلاة:" (قوله أي الفريضة) أراد بها ما يشمل الواجب: كالوتر، وما في حكمه، كسنة الفجر، احترازاً عما عدا ذلك من النوافل، فإنّها تجوز من قعود بلا تعذر قيام. (قوله خاف) أي غلب على ظنه بتجربة سابقة، أو إخبار طبيب مسلم حاذق[3]".

ثالثا: في باب الصوم قالوا: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[4] يبيح الفطر لكل مريض، لكن القطع بأنّ شرعيّة الفطر له إنّما هو لدفع الحرج، وتحقق الحرج منوط بزيادة المرض، أو إبطاء البرء، أو فساد عضو، ثم معرفة ذلك باجتهاد

١- المبسوط ١/ ٢١٤.

٢- انظر: درر الحكام- منلاخسرو١/ ٢٩، الفتاوى الهندية - الشيخ نظام وآخرون١/ ٣٢، رد المحتار-ابن عابدين ١/ ٣٩٧.

٣- رد المحتار٢/ ٥٦٥.

٤- سورة البقرة: آية١٨٤.

المريض، والاجتهاد غير مجرد الوهم، بل هو غلبة الظن عن أمارة أو تجربة أو بإخبار طبيب[1].

وجاء في بعض الأقوال في المذهب الحنفي لفظ الأطباء بصيغة الجمع ومن ذلك قولهم:"يؤمر بالوضوء لوقت كل صلاة؛ لاحتمال أنْ يكون صديداً، أو قيحاً، وهذا التعليل يقتضي أنّه أمر استحباب، فإن الشك والاحتمال في كونه ناقضاً لا يوجب الحكم بالنقض إذ اليقين لا يزول بالشك، نعم إذا علم من طريق غلبة الظن بإخبار الأطباء، أو بعلامات تغلب على ظن المبتلى يجب[2]"، إلا أنّ هذا الجمع محمول على أنّ المراد طبيب واحد كما يقول ابن نجيم:" قال -رضي الله عنه-: أطلق في الكتاب الأطباء الحذاق وعندي هذا محمول على الطبيب المسلم دون الكافر[3]".

-**المذهب المالكي**: يرى أصحابه الاكتفاء برأي طبيب واحد في تقرير المسائل الفقهية التي تتعلق بالعبادات[4]وهو بهذا يتفق مع المذهب الحنفي.

ومن الأمثلة العملية المتداولة في الفقه المالكي على ما سبق ما يأتي:

أولا: في باب النجاسة وإزالتها يقول محمد المغربي:" أنّ الطبيب إذا قال للعليل: من منافعك طبخ

١- انظر: شرح فتح القدير- ابن همام ٦/ ٢٧٢، تبيين الحقائق - الزيلعي ٢/ ١٨٩، مجمع الأنهر- عبدالله بن الشيخ محمد سليمان(داماد أفندي) ١/ ١٢٦، رد المحتار٣/ ٤٠٣-٤٠٤، الفتاوى الهندية - الشيخ نظام وآخرون١/ ٢٢٧.

٢- انظر: حاشية الطحطاوي- أحمد الطحطاوي ١/ ٥٧، البحر الرائق- ابن نجيم١/ ٢٢٧، تبيين الحقائق- الزيلعي١/ ٤٩.

٣- البحر الرائق٢/ ٣٠٣.

٤- انظر: شرح منح الجليل على مختصر خليل- عليش١/ ٨٦، ٩٦، ١٢٤، وحاشية الدسوقي- محمد بن عرفة الدسوقي١/ ١٤٩، ١٥٦، وشرح مختصر خليل- الخرشي١/ ١٨٦، ٢٠٠، ٢٩٤-٢٩٥، ٢/ ٢٦١، مواهب الجليل- محمد بن عبد الرحمن المغربي١/ ١٣٠، ٣٣٤، ٢/ ٤٤٧-٤٤٨، الفواكه الدواني- النفراوي ١/ ١٤٩، ٣٠٩، ٣١٢، الشرح الصغير- الدردير١/ ١٨٠-١٨١، الثمر الداني شرح رسالة القيرواني- صالح الأزهري ١/ ٣٠٠، حاشية العدوي - علي العدوي الصعيدي١/ ٣٩٨، بلغة السالك- أحمد الصاوي ١/ ١٢٢-١٢٣، ٢٣٤.

غذائك في آنية الذهب جاز له ذلك انتهى[1]".

ثانيا: في باب التيمم قالوا: "إنَّ الحاضر الصحيح، أو المسافر إذا خاف كل من استعمال الماء مرضاً من نزلة، أو حمى، واستند في خوفه إلى سبب، كتجربة في نفسه، أو غيره من مقارب له في المزاج، أو خبر صادق بالطب يتيمم للفرض والنفل وكذا يتيمم المريض إذا خاف من استعمال الماء زيادة مرض أو تأخر برئه ودوام علته[2]".

ثالثا: في باب الصلاة قالوا:" يجوز أنْ يؤمئ الراعف لركوع من قيام، ولسجود من جلوس؛ لخوف تأذيه بحدوث مرض، أو زيادته، أو تأخر برء إنْ ركع، أو سجد، بسبب انعكاس الدماء حالهما مستند التجربة في نفسه، أو موافقة في المزاج، أو إخبار عدل عارف بالطب وجوبا إنْ ظن هلاكاً أو شديد أذى، أو ندباً إنْ خاف مرضاً خفيفاً أو شك[3]".

- **المذهب الشافعي:** يرى أكثر الشافعية أنَّ رأي طبيب واحد يكفي في باب العبادات[4]، وقيل لا بد من رأي طبيبين[5] ووصفه النووي بالشاذ[1].

---

١ - مواهب الجليل١/ ١٣٠.

٢ - انظر: حاشية الخرشي ١/ ١٨٦، شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل- عليش١/ ٨٦، حاشية الدسوقي- محمد بن عرفة الدسوقي١/ ١٤٩، مواهب الجليل- محمد بن عبد الرحمن المغربي ١/ ١٤٩، بلغة السالك- أحمد الصاوي ١/ ١٢٢-١٢٣، الشرح الصغير- الدردير١/ ١٨٠-١٨١.

٣- انظر: شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل- عليش ١/ ١٢٤-١٢٦، و شرح مختصر خليل- الخرشي ١/ ٢٩٤-٢٩٥.

٤- انظر: روضة الطالبين- النووي ١/ ١٠٣، ٢٣٧، حواشي الشرواني- عبد الحميد الشرواني ١/ ٢٩٦، ٣٤٥، ٢/ ٢٠، ١٢٥، ٤/ ٥، ٢٩، ٢١٠، ٢١١، نهاية المحتاج – الرملي١/ ٢٦٢-٢٦٤، ٣/ ١٨٤، ١٩٤، ٢٥٢، حاشية الجمل- سليمان الجمل ١/ ٢٠٦، ٢٠٨، ٢٠٧، ٣٣٢، تحفة المحتاج – الهيتمي ١/ ١٢، ١٨٦ ، مغني المحتاج- الشربيني ١/ ٩٢، ٧٩، ١٥٣، إعانة الطالبين- السيد البكري٢/ ٢٤١، حاشيتا القليوبي وعميرة ١/ ١٢٢.

٥- روضة الطالبين- النووي ١/ ١٠٣، حواشي الشرواني- عبد الحميد الشرواني ١/ ٢٩٦، ٢٣٥، ٣٤٥، ٤٥٣، ٤/ ٥، ٢٩، ٢١٠، ٢١٢، نهاية المحتاج- الرملي١/ ٢٦٢-٢٦٤، ٣/ ٢٥٣، ٣٦٩، تحفة المحتاج- الهيتمي ٢/ ٤٤٧، حاشية الجمل- سليمان الجمل ١/ ٢٠٨، إعانة الطالبين- السيد البكري ٢/ ٢٨٤-٢٨٦، ٢٤١، ٣٦٢، ٣/ ٧، مغني المحتاج – الشربيني١/ ٥٣٧.

لقد استعرضت عدداً من أقوال علماء المذهب الشافعي في اشتراط التعدد في الرأي الطبي أو عدم اشتراطه في باب العبادات، ولم أجد لهم دليلاً على ما ذكروه من الاشتراط وعدمه، فأغلبهم يكتفي برأي طبيب واحد في المسائل الفقهية، والبعض الآخر يشترط طبيبين، ولا يذكرون دليلاً على هذا الاشتراط، أو عدمه ولا أبالغ إنْ وصفت أقوال المذهب في هذه المسألة بالمختلفة.

ولعل سبب الخلاف بينهم يرجع إلى اعتبار الرأي الطبي أشبه بالإخبار، فيكتفى فيه برأي طبيب واحد، أو اعتبار الرأي الطبي أشبه بالشهادة، فيشترط فيه طبيبان إلا أنّهم لم يصرحوا بذلك في باب العبادات، وإنْ كانوا قد ذكروه في غير باب العبادات[٢].

ومن الأمثلة العملية المتداولة في الفقه الشافعي على ما سبق ما يأتي:

أولا: في باب التيمم قالوا:" (معتبر بالخوف) أي معتبر فيه الخوف - أي ضابط العطش المبيح للتيمم- أن يخاف منه محذورا: كمرض، وبطء برء إلى آخر ما يأتي، ومن جملة ما يأتي أنْ لا يشربه إلا بعد إخبار طبيب عدل بأن عدم الشرب يتولد منه محذور تيمم[٣]"، ويقول النووي:" يجوز أنْ يعتمد في كون المرض مرخصاً على معرفة نفسه إنْ كان عارفاً، ويجوز اعتماد طبيب حاذق....ووجه شاذ أنّه لا بد من طبيبين[٤]".

ثانيا: في باب الوضوء يقول الشرواني في التخليل بين الأصابع:"ويحرم فتق ملتحمة؛ أي لأنّه تعذيب بلا ضرورة، أي إنْ خاف محذور تيمم فيما يظهر أخذاً من التعليل....إنْ قال طبيبان عدلان:

١- روضة الطالبين- النووي ١/ ١٠٣.

٢- وسوف أفصل في مسألة تردد الرأي الطبّي بين أنْ يكون إخباراً، فيكتفى فيه برأي طبيب واحد، أو شهادة، فيشترط فيه طبيبان فيما يأتي قريباً.

٣- انظر: حواشي الشرواني - عبد الحميد الشرواني١/ ٣٤٥، نهاية المحتاج - الرملي١/ ٢٦٢-٢٦٤، حاشية الجمل- سليمان الجمل ١/ ٢٠٦-٢٠٨، حاشيتا القليوبي وعميرة ١/ ١٢٢، مغني المحتاج- الشربيني ١/ ٩٣.

٤- روضة الطالبين- النووي ١/ ١٠٣

أنّه يمكن فتقها ورجي به قوة على العمل اتجه أنْ يأتي فيه ما سيأتي في قطع السلعة[1]".

ثالثا: في باب الصوم يقول الشرواني في الحامل والمرضع:" وأمّا (الحامل) أي ولو كان الحمل من زنا....(والمرضع) ينبغي، ولو لحيوان محترم....(قوله: إنْ يحصل لهما من الصوم) وينبغي في اعتماد الخوف المذكور أنّه لا بد من إخبار طبيب مسلم عدل ولو رواية أخذاً مما قيل في التيمم (الفطر)[2]، ويقول السيد البكري:" يجب على من أفطر في رمضان....لعذر لا يرجى زواله....ومرض لا يرجى برؤه أي بقول عدلين من الأطباء أو عدل عند من اكتفى به في جواز التيمم للمرض[3].

- **المذهب الحنبلي**: يرى أكثر الحنابلة أنّ رأي طبيب واحد يكفي في باب العبادات[4]وهو الصحيح في المذهب[5]، وقيل يشترط طبيبان[6]، وقيل يشترط ثلاث فصاعداً[7].

واستدل من قال باشتراط الطبيبين أو الثلاث فما فوق في اعتماد الرأي الطبي في باب العبادات بدليل هو: أنّ الرأي الطبي يتعلق بأمر ديني فيشترط فيه ذلك[8].

وأجاب المرداوي عن ذلك بقوله:" الذي يظهر أنّ مراد المصنف الجنس مع الصفة، وليس مراده العدد إذ لم يقل باشتراط الجمع في ذلك أحد من الأصحاب فيما وقفت، عليه من كلامهم.

١- حواشي الشرواني١/ ٢٣٥.

٢- حواشي الشرواني٣/ ٤٤١.

٣- إعانة الطالبين١/ ٢٤١.

٤-انظر: كشاف القناع- البهوتي ١/ ٣٨٥، ٤٩٨، ٥٠١، المبدع- برهان الدين إبراهيم بن مفلح ٢/ ٢٢، ١٠٢-١٠٣، الفروع- محمد بن مفلح٢/ ٥٣، الإنصاف- المرداوي ٢/ ٣١٠-٣١١.

٥- انظر: الإنصاف- المرداوي٢/ ٣١٠.

٦- انظر: الإنصاف- المرداوي ٢/ ٣١٠-٣١١، المبدع- برهان الدين إبراهيم بن مفلح ٢/ ٩٩-١٠٣، الفروع- محمد بن مفلح ٢/ ٥٣.

٧- انظر: الإنصاف- المرداوي ٢/ ٣١٠-٣١١، المبدع- برهان الدين إبراهيم بن مفلح ٢/ ٩٩-١٠٣.

٨- انظر: المبدع- برهان الدين محمد بن مفلح ٢/ ٩٩، كشاف القناع- البهوتي ١/ ٥٠١.

وأيضاً فإنّ ظاهر كلام المصنف متفق عليه وإنّما مفهومه عدم القبول في غير الجمع وليس بمراد، واعلم أنّ الصحيح من المذهب جواز فعل ذلك بقول مسلم ثقة إذا كان طبيباً حاذقاً فطناً وعليه أكثر الأصحاب [1]".

واستدل من قال باشتراط طبيب واحد في قبول الرأي الطبّي في باب العبادات بما ذكره البهوتي بقوله:" واكتفى بالواحد في ذلك؛ لأنّه خبر ديني أشبه الرواية[2]".

من الأمثلة العملية المتداولة في الفقه الحنبلي على ما سبق ما يأتي:

أولا: في باب التيمم يقول إبراهيم بن مفلح:" إذا اتفق جماعة من الأطباء على أنّه بترك الماء يأمن زيادة المرض، والشين المقبح صار ذلك عذراً في الترك كالمتيقن(إنّ لفظ الجمع في قوله الأطباء يدل إمّا على اثنين أو على ثلاث فصاعداً) [3]".

ويقول ابن تيمية:" وإن خيف المرض، فلا بد أنْ يغلب على الظن تضرره باستعمال الماء إما بقول الطبيب أو نحوه، فأمّا مجرد الاحتمال أو يمكن تلافيه، فلا يلتفت إليه[4]".

ثانيا: في باب الصلاة يقول المرداوي:" وإذا قال ثقات من العلماء بالطب للمريض إنْ صليت مستلقياً أمكن مداواتك، فله ذلك إلا أنّه لا يقبل إلا قول ثلاثة فصاعداً، قال في الفائق: له الصلاة كذلك إذا قال أهل الخبرة إنه ينفعه.

قال في المحرر: ويجوز لمن به رمد أن يصلي مستلقياً إذا قال ثقات الطب: إنّه ينفعه، وكذا قال بن تميم وغيره، قال بن مفلح في حواشيه: ظاهر كلام الشيخ وجماعة أنّه لا يقبل إلا قول ثلاثة....واعلم أنّ الصحيح من المذهب جواز فعل ذلك بقول مسلم ثقة إذا كان طبيباً حاذقاً فطناً،

١- الإنصاف- المرداوي ٢/ ٣١٠-٣١١. وانظر: كشاف القناع – البهوتي ١/ ٥٠١.
٢- كشاف القناع ١/ ٥٠١.
٣- النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر ١/ ١٢٩.
٤- شرح العمدة ١/ ٤٣٣.

وعليه أكثر الأصحاب وجزم به في الوجيز وتذكرة بنعبدوس والإفادات والمنتخب وغيرهم، وقدمه في الفروع والرعايتين والحاويين وغيرهم، وقيل يشترط اثنان وتقدم ظاهر كلام المصنف، وغيره[1]".

ثالثا: في باب الصوم يقول البهوتي:" إنّه يفطر بقول طبيب واحد إي، مسلم ثقة[2]".

إذن اتفق علماء المذهب الحنفي والمالكي على الاكتفاء برأي طبيب واحد في باب العبادات، وهو رأي أكثر الشافعيّة والحنابلة، وذهب بعض الشافعيّة والحنابلة إلى اشتراط طبيبين في باب العبادات، وفي قول في المذهب الحنبلي اشتراط ثلاث أطباء فما فوق لقبول الرأي الطبي في باب العبادات.

وأرى- والله تعالى أعلم- أنّ القول بالاكتفاء برأي طبيب واحد هو الراجح في باب العبادات؛ لأنّه أشبه بالإخبار والرواية، فهو ليس من باب الشهادة؛ لأنّ الشهادة هي:" إخبار بما حصل فيه الترافع وقصد به القضاء وبت الحكم[3]"، والرواية هي:" إخبار بما لم يحصل فيه الترافع ولم يقصد به فصل القضاء وبت الحكم بل قصد به مجرد عزوه لقائله بحيث لو رجع عنه رجع الراوي[4]".

وكما هو معلوم فإنّ الرأي الطبي في باب العبادات لا يقصد فيه الترافع والقضاء وبت الحكم، بل هو أشبه بالرواية والإخبار.

١- الإنصاف- المرداوي ٢/ ص٣١٠-٣١١، وانظر: المبدع٢/ ١٠٢-١٠٣، كشاف القناع- البهوتي١/ ٣٨٥، الفروع - محمد بن مفلح٢/ ٥٣، منتهى الإرادات - الفتوحي١/ ٣٢٥، الروض المربع-البهوتي١/ ٢٧٠.

٢- المرجع السابق وانظر: منتهى الإرادات-الفتوحي١/ ٣٢٥.

٣- حاشية الدسوقي- محمد بن عرفة الدسوقي ٤/ ١٩١.

٤- المرجع السابق.

المطلب الثاني: مدى اشتراط تعدد الأطباء في اعتماد الرأي الطبي في تقرير المسائل الفقهية في غير باب العبادات.

اختلفت أقوال الفقهاء كثيراً في اشتراط تعدد الأطباء أو عدم اشتراطه في قبول الرأي الطبّي لتقرير المسائل الفقهية في الأبواب الفقهية الأخرى غير العبادات، وإنَّ المدقق في أقوال العلماء يجد أنهم تارة يكتفون برأي طبيب واحد، وتارة أخرى يشترطون طبيبين من غير وجود ضابط لذلك يعتمد عليه في هذا الاشتراط أو عدمه، وهذه المسألة هي من المسائل الشائكة في الفقه الإسلامي لا بد من التفصيل فيها وبيان وجهات النظر، ويرجع سبب، ذلك إلى أمرين مهمين هما:

١. تردد الرأي الطبي بين أنْ يكون أشبه بالشهادة، أو أشبه بالرواية والإخبار، أو أشبه بالحاكم الأمر الذي أدى إلى اختلاف الأقوال في ذلك، فمن جعله أقرب إلى الشهادة اشترط التعدد؛ لأنَّ من شروط الشهادة التعدد، ومن جعله أقرب إلى الرواية والإخبار لم يشترط التعدد؛ لأنَّ الرواية لا تشترط فيها ذلك، ومثل ذلك الحاكم.

٢. عدم وضوح الفارق بين الرواية والشهادة، الأمر الذي أدى إلى الخلط بينهما، فمن أين لنا أنْ نعتبر أنَّ الرأي الطبي من باب الشهادة في المسألة المعينة، فيشترط فيها التعدد لعله من باب الرواية، فلا يشترط فيها التعدد؛ لأنَّ اشتراط التعدد متوقف على تصور وتمييز الشهادة عن الرواية.

أما بالنسبة إلى الأمر الأول فقد أشار إليه عدد من العلماء، ويقول القرافي:" الخبر ثلاثة أقسام:

١. رواية محضة كالأحاديث النبوية.

٢. شهادة محضة كإخبار الشهود عن الحقوق على المعينين عند الحاكم.

٣. مركب من الشهادة والرواية.

وذكر- رحمه الله تعالى- أنَّ القائف (ومثله الطبيب) خبره مركب من الشهادة والإخبار،

فهو يخبر أنَّ زيدا بن عمر، وليس ابن خالد وهو حكم جرى على شخص معين لا يتعداه إلى غيره، فأشبه الشهادة فيشترط العدد، ومن جهة أنَّ القائف منتصب انتصاباً عاماً للناس أجمعين أشبه الرواية، فيكفي الواحد[1]".

ويقول المرداوي:" تنبيه: هذا الخلاف مبني عند كثير من الأصحاب على أنَّه هل هو شاهد أو حاكم؟ فإنْ قلنا هو شاهد اعتبرنا العدد، وإنْ قلنا هو حاكم فلا.

وقال جماعة من الأصحاب: ليس الخلاف مبنياً على ذلك، بل الخلاف جار سواء قلنا القائف (ومثله الطبيب) حاكم، أو شاهد؛ لأنَّا إنْ قلنا: هو حاكم، فلا يمتنع التعدد في الحكم كما يعتبر حاكمان في جزاء الصيد، وإنْ قلنا: شاهد، فلا تمتنع شهادة الواحد كما في المرأة حيث قبلنا شهادتها وشهادة الطبيب والبيطار.

وقالت طائفة من الأصحاب: هذا الخلاف مبني على أنَّه شاهد أو مخبر، فإنْ جعلناه شاهداً اعتبرنا التعدد وإن جعلناه مخبراً لم نعتبر التعدد كالخبر في الأمور الدينيّة [2]".

إذا تردد الرأي الطبي بين شبه الشهادة وشبه الرواية سبب من أسباب الخلاف بين العلماء في اشتراط التعدد أو عدم اشتراطه.

أما بالنسبة إلى الأمر الثاني وهو عدم وضوح الفارق بين الشهادة والرواية فيقول القرافي:" أقمت أطلبه- أي الفرق بين الشهادة والرواية- نحو ثمان سنين فلم أظفر به، وأسأل الفضلاء عن الفرق بينهما، وتحقيق ماهيّة كل واحدة منهما، فإنَّ كل واحدة منهما خبر.

فيقولون: الفرق بينهما أنَّ الشهادة يشترط فيها العدد والذكورة والحرية بخلاف الرواية، فإنها تصح من الواحد والمرأة.

١- انظر: الفروق - ص٨ .

٢- الإنصاف- المرداوي ٦/ ٤٦٠-٤٦١.

فأقول لهم: اشتراط ذلك فيها فرع تصورها وتمييزها عن الرواية، فلو عرفت بأحكامها، وآثارها التي لا تعرف إلا بعد معرفتها لزم الدور.

وإذا وقعت لنا حادثة غير منصوصة من أين لنا إنها شهادة حتى يشترط فيها ذلك، فلعلها من باب الرواية التي لا يشترط فيها ذلك، فالضرورة داعية إلى لتمييزهما.

فمهما لم تتصور حقيقة الشهادة، والرواية، وتميز كل واحدة منهما عن الأخرى لا يعلم اجتماع الشائبتين منهما في هذه الفروع، ولا يعلم أي الشائبتين أقوى حتى يرجح مذهب القائل بترجيحها، ولعل أحد القائلين ليس مصيبا، وليس في الفروع إلا إحدى الشائبتين أو أحد الشبهين والآخر منفي أو الشبهان معا منفيان.

وهذا جميعه إنما يتلخص إذا علمت حقيقة كل واحدة منهما من حيث هي هي فحينئذ يتصور هنا العدد ولا يقبل في ذلك الفرع العدل الواحد، أما مع الجهل بحقيقتهما فلا يتأتى شيء من ذلك وتبقى هذه الفروع مظلمة ملتبسة علينا[1].

ويقول القرافي في الفرق بين الرواية والشهادة:" ولم أزل كذلك في شدة قلق حتى طالعت شرح البرهان للمازري-رضي الله عنه- فوجدته ذكر هذه القاعدة وحققها، وميز بين الأمرين من حيث هما، واتجه تخريج تلك الفروع اتجاها حسنا، وظهر أي الشبهين أقوى، وأي القولين أرجح، وأمكننا من قبل أنفسنا إذا وجدنا خلافا محكيا، ولم يذكر سبب الخلاف فيه أن نخرجه على وجود الشبهين فيه إن وجدناهما، ونشترط ما نشترطه ونسقط ما نسقطه، ونحن على بصيرة في ذلك كله.

فقال- رحمه الله تعالى-:" هما خبران غير أنّ المخبر عنه إن كان عاما لا يختص بمعين، فهو رواية كقوله -صلى الله عليه وسلم-:" إنما الأعمال بالنيات[2]"

١- الفروق ١/ ٤-٥.

٢- صحيح البخاري- كتاب بدء الوحي- باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقول الله جل ذكره:" إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده"-حديث رقم(١)-١/ ٣.

أو "الشفعة فيما لا يقسم[1]" لا يختص بشخص معين، بل هو عام في كل الخلق، والأعصار، بخلاف قول العدل عند الحاكم لهذا عند هذا دينار، وإلزام لمعين لا يتعداه لغيره فهذا هو الشهادة والأول هو الرواية[2].

وقال الغزالي في الفرق بين الرواية والشهادة: إن الخبر إما أنْ يقصد به فصل قضاء، أو إبرام حكم، وإما ألا يقصد به ذلك، فإنْ قصد به ذلك فهو الشهادة، وإن لم يقصد به ذلك فإما أن يقصد تعريف دليل حكم شرعي أو لا فإن قصد به ذلك فهو الرواية وإلا فهو سائر أنواع الخبر[3].

ذكر السيوطي من الفروق بين أحكام الشهادة وأحكام الرواية أنَّ العدد يشترط في الشهادة دون الرواية[4][5].

١- صحيح البخاري- كتاب الشفعة - باب الشفعة في ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود فلا شفعة-حديث رقم(٢١٣٨)-٢/ ٧٨٧.

٢- الفروق ١/ ٥-٦.

٣- انظر: المستصفى- الغزالي١/ ١٢٩.

٤- وانظر: البرهان في أصول الفقه- الجويني١/ ٣٩٩، إرشاد الفحول- الشوكاني١/ ١٢٢، والإحكام- الآمدي٢/ ٨٩، المستصفى- الغزالي١/ ١٢٩.

٥- ذكر السيوطي الفروق بين الشهادة والرواية فقال : ٢- الذكورة لا تشترط في الرواية مطلقاً، بخلاف الشهادة في بعض المواضع ٣- الحرية تشترط في الشهادة مطلقاً دون الرواية ٤- تقبل شهادة المبتدع إلا الخطابية ولو كان داعية، ولا تقبل رواية الداعية ٥- تقبل شهادة التائب من الكذب دون روايته.٦- من كذب في حديث واحد رد جميع حديثه السابق. بخلاف من يتبين شهادته للزور في مرة لا ينقض ما شهد به قبل ذلك.٧- لا تقبل شهادة من جرت شهادته إلى نفسه نفعاً أو دفعت عنه ضرراً، وتقبل شهادة من روى ذلك.٨- لا تقبل الشهادة لأصل وفرع ورقيق بخلاف الرواية٩- والعاشر والحادي عشر: الشهادة إنّما تصح بدعوى سابقة وطلب لها، وعنده حاكم بخلاف الرواية في الكل. ١٠- لا تقبل الشهادة على الشهادة إلا عند تعسر الأصل بموت أو غيبة أو نحوهما بخلاف الرواية.(الأشباه والنظائر- السيوطي ١/ ٧٩٧-٧٩٨).

بناء على ما سبق منْ رأى أنَّ الرأي الطبي في غير باب العبادات أشبه بالشهادة ينبني على قوله الأمور الآتية:

٢-اشتراط الذكورة في بعض المواضع لقبول الرأي الطبي.

٣-اشتراط الحريّة في الطبيب ليقبل رأيه الطبي.

٤-تقبل شهادة الطبيب المبتدع.

٥-تقبل شهادة الطبيب التائب.

٦- الطبيب الذي يشهد بالزور مرة، لا ينقض ما شهد به قبل ذلك.

بناء على ما سبق فالذي يترجح لدي أنَّ كل رأي طبي لم يقصد به الترافع والقضاء وبت الحكم في الخصومة وتعلق بحق الله تعالى فقط، فيكتفى فيه برأي طبيب واحد، وأما ما قصد به الترافع والقضاء وبت الحكم، وتعلق بحق العبد أو كان حقه أغلب فلا بد فيه من رأي طبيبين.

والشهادة هي:" إخبار بما حصل فيه الترافع، وقصد به القضاء، وبت الحكم[1]"، والرواية هي:" إخبار بما لم يحصل فيه الترافع، ولم يقصد به فصل القضاء، وبت الحكم، بل قصد به مجرد عزوه لقائله بحيث لو رجع عنه رجع الراوي[2]"-والله تعالى أعلم-.

ومن الأدلة التي يمكن أنْ استدل بها ما يلي:

أولا: قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ

٧- لا تقبل شهادة الطبيب الذي جرت شهادته إلى نفسه نفعاً، أو دفعت عنه ضرراً.
٨- لا تقبل شهادة الطبيب لأصله أو فرعه.
٨- شهادة الطبيب إنّما تصح بدعوى سابقة وطلب لها وعند الحاكم.
٩- لا تقبل الشهادة على الشهادة إلا عند تعسر الأصل بموت أو غيبة أو نحوهما فيقول الطبي أشهد بأنَّ الطبيب الفلاني أشهدني بكذا.
١٠-لا يجوز للطبيب الرجوع عن الشهادة قبل الحكم.
= ومنْ رأى أنَّ الرأي الطبي في غير باب العبادات أشبه بالرواية ينبني على قوله الأمور الآتية:
٢-عدم اشتراط الذكورة مطلقاً.
٣- عدم اشتراط الحريّة في الطبيب ليقبل رأيه الطبّي.
٤-لا يقبل رأي الطبيب المبتدع مطلقاً.
٥- لا يقبل رأي الطبيب التائب.
٦- الطبيب الذي يكذب في رأي واحد ردة آرائه جميعاً.
٧- يقبل رأي الطبيب الذي يستفيد نفعاً من رأيه، ويدفع عنه ضرار.
٨- يقبل رأي الطبيب حتى ولو كان لأصل أو فرع.
٩- يقبل رأي الطبيب بدون دعوى سابقة وطلب لها.
١٠- يثبت الجرح والتعديل في رواية الطبيب بواحد دون الشهادة على الأصح.
١١- إذا روى الطبيب شيئاً ثم رجع عنه سقط ولا يعمل به.

١- حاشية الدسوقي- محمد بن عرفة الدسوقي ٤/ ١٩١.
٢- المرجع السابق.

اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾[1]، وقوله تعالى:﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾[2]، يقول القرطبي:" قوله تعالى:(شهيدين) رتب الله - سبحانه وتعالى- بحكمته في الحقوق الماليّة والبدنيّة والحدود، وجعل في كل فن شهيدين[3].

ويقاس الرأي الطبي على ذلك، فكما تثبت الحقوق المالية والبدنية والحدود بشهادة رجلين فكذلك الرأي الطبي إذا تعلق به حقوق العباد المالية وغير المالية، فلا تثبت أو تسقط إلا بقول طبيبين كما في الشهادة المحضة والرأي الطبي في هذه الحالة أقرب إلى الشهادة منه إلى الرواية والإخبار-والله تعالى أعلم-.

ثانيا: سبب هذا الترجيح أنَّ رأي الطبيب إذا لم يتعلق بحقوق العباد وتعلق بحق الله، فليس للطبيب مصلحة أنْ يقول غير الحقيقة؛ لانتفاء المصلحة في ذلك.

وأما إذا تعلق برأي الطبيب حق من حقوق العباد فإنَّ شبهة وجود مصلحة للطبيب من عداوة أو غيرها محتملة فاحتاط الشارع، لذلك واشترط معه آخر ليتنفي هذا الاحتمال.

وقد أشار القرافي- رحمه الله تعالى- إلى وجه المناسبة بين الشهادة واشتراط العدد، فقال:" إنَّ إلزام المعين تتوقع فيه عداوة باطنية لم يطلع عليها الحاكم، فتبعث العدو على إلزام عدوه ما لم يكن لازماً له، فاحتاط الشارع لذلك واشترط معه آخر إبعادا لهذا الاحتمال، فإذا اتفقا في المقال قرب الصدق جداً بخلاف الواحد[4].

١- سورة المائدة: آية ١٠٦.

٢- سورة الطلاق: آية٢.

٣- الجامع لأحكام القرآن - القرطبي ٣ / ٣٨٩.

٤- الفروق١/ ٦

وما سبق ذكره هو من الناحية النظريّة أما من الناحية التطبيقيّة، فقد جاءت الفروع الفقهية في مختلف المذاهب على النحو السابق، فاشترط بعضهم طبيبا واحدا، واشترط بعضهم الآخر طبيبين، وفي قول في المذهب الشافعي اشتراط ثلاثة أطباء، وذلك كما يلي:

- **المذهب الحنفي:** يرى أكثر الحنفية اشتراط طبيبين لقبول الرأي الطبي في غير باب العبادات[1]، وقيل يكفي طبيب واحد[2].

ويلاحظ أنَّ بعض فقهاء المذهب الحنفي يجزم باشتراط التعدد في الرأي الطبّي إذا تعلق به خصومة، يقول الكاساني:" لأنّه- أي العيب- إذا احتمل حدوث مثله في مثل تلك المدة احتمل أنّه لم يكن عند البائع، وحدث عند المشتري فلا يثبت حق الرد بالاحتمال فلا بد من إثباته عند البائع بالبينة وهي شهادة رجلين، أو رجل وامرأتين طبيبتين كانتا، أو غير طبيبتين وإنّما شرط العدد في هذه الشهادة، لأنّها شهادة يقضي بها على الخصم، فكان العدد فيها شرطا كسائر الشهادات التي يقضى بها على الخصوم[3]".

ويقول السرخسي:" ونوع من ذلك عيب لا يعرفه إلا الأطباء، فعلى القاضي أنْ يريه مسلمين عدلين من الأطباء؛ لأنَّ علم ذلك عندهم، وإنّما يرجع إلى معرفة كل شيء إلى من له بصر في ذلك الباب كما في معرفة القيمة، والأصل فيه قوله تعالى:﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا

---

١ - انظر:البحر الرائق- ابن نجيم٦/ ٤٦، ٦٦، ٨/ ٣٧٧، تبيين الحقائق- الزيلعي ٤/ ٣٤٠، ٣٥٤، شرح فتح القدير- ابن الهمام ٦/ ٨-٩، ٢٨-٢٩، المبسوط- السرخسي- مجلد٧-١٣/ ١١٠، بدائع الصنائع- الكاساني ٦/ ٤٠٢، ٥٥١-٥٥٣، مجمع الأنهر- عبدالله بن الشيخ محمد سليمان(داماد أفندي) ٢/ ٦٥٢، ٦٦١، رد المحتار٧/ ٢٠٤-٢٠٥.

٢- انظر: البحر الرائق- ابن نجيم ٦/ ٦٦، ٨/ ٣٤٦، شرح فتح القدير- ابن الهمام ٦/ ٨-٩، ٢٨-٢٩، ٧/ ٨٣، تبيين الحقائق- الزيلعي ٤/ ٣٥٤، ٢٨٢، درر الحكام-منلاخسرو٢٨٩، مجمع الأنهر- عبدالله بن الشيخ محمد سليمان(داماد أفندي) ٢/ ٤٦٨، رد المحتار٧/ ٢٠٤-٢٠٥.

٣- بدائع الصنائع ٤/ ٥٥٣.

تَعْلَمُونَ﴾[1] ولا بد من العدد في ذلك؛ لأنّه قول ملزم كالشهادة[2]".

ومن الأمثلة العملية المتداولة في الفقه الحنفي على ما سبق ما يأتي:

أولا: يقول ابن الهمام:" الثاني أنْ يدعى عيباً باطناً لا يعرفه إلا الأطباء كوجع الكبد، والطحال، فإن اعترف به عندهما رده، وكذا إذا أنكره، فأقام المشتري البينة، أو حلف البائع، فنكل إلا إنْ ادعى الرضا، فيعمل ما ذكرنا وإنْ أنكره عند المشتري يريه طبيبين مسلمين عدلين، والواحد يكفي، والاثنان أحوط[3]".

ثانيا: يقول ابن الهمام في العيوب:" والمرجع في الحبل إلى النساء وفي الداء قول الأطباء، ولا يثبت العيب بقول الأطباء حتى تسمع الخصومة مع البائع إلا أنْ يتفق منهم عدلان[4]"، ويقول عبدالله بن الشيخ محمد سليمان(داماد أفندي):" والمرجع في الحبل إلى قول النساء وفي الداء إلى قول طبيبين عدلين[5]".

ثالثا: يقول عبدالله بن الشيخ محمد سليمان(داماد أفندي):" في العين إذا ذهب ضوؤها بضرب أو غيره وهي قائمة أي والحال أنَّ العين قائمة وقوله: بضرب أو غيره أي حيث لم تدمع إذا كانت مفتوحة مقابلة للشمس أو لم تهرب من الحية أو قال ذلك طبيبان[6]".

١- سورة النحل: آية ٤٣.

٢ -المبسوط- مجلد٧-١٣/ ١١٠.

٣-انظر: شرح فتح القدير٦/ ٢٨-٢٩، البحر الرائق- ابن نجيم٦/ ٦٦، رد المحتار٥/ ٣١، تبيين الحقائق- الزيلعي٤/ ٣٥٤.

٤- انظر: البحر الرائق-ابن نجيم٦/ ٤٦، تبيين الحقائق- الزيلعي٤/ ٣٤٠، رد المحتار٥/ ١٢-١٣.

٥- مجمع الأنهر٢/ ٤٦٧.

٦- مجمع الأنهر ٢/ ٦٥٣، وانظر: بدائع الصنائع-الكاساني٦/ ٤٠٢.

- **المذهب المالكي:** الصحيح في المذهب المالكي جواز الاعتماد على رأي طبيب واحد؛ لأنه من باب الإخبار كما ذكر أكثرهم[1] وقيل يشترط طبيبين؛ لأنه من باب الشهادة وهو مروى عن قليل منهم[2].

من الأمثلة العملية المتداولة في الفقه المالكي على ما سبق ما يأتي:

أولا: يقول الباجي في الرد بالعيب:" ولا يخلو أنْ يكون العيب مما يطلع عليه الرجال، أو مما لا يطلع عليه الرجال، فإنْ كان مما يطلع عليه الرجال فقد قال محمد وغيره: لا يثبت إلا بقول عدلين من أهل العلم بتلك السلعة وعيوبها[3].

ثانيا: يقول أبو عبدالله التاودي:" فإنْ كان مما لا يعلمه إلا أهل العلم به كالأمراض التي لا يعرف أسرارها إلا الأطباء لم يقبل إلا أهل المعرفة بذلك....ويثبت العيوب أهل المعرفة بها، ولا ينظر فيهم لصفة، وتقدم أيضا، وواحد يجزئ في باب الخبر واثنان أولى عند كل ذي نظر، قال في التبطية: الواحد منهم أو من المسلمين كاف واثنان أولى إذ طريق ذلك الخبر لا الشهادة على المشهور المعمول به، وقال محمد لا يرد بعيب إلا ما اجتمع عليه عدلان من أهل البصر والمعرفة...وهو خلاف المشهور المعمول به[4]".

ثالثا : يقول الباجي في باب القضاء باليمين مع الشاهد:" فصل اختلف فيه هل هو من باب الشهادة، أو من باب الفتوى، والخبر:" وأمّا عيوب النساء، والعبيد وغير ذلك فقد قال ابن الماجشون في الواضحة: يأمر الحاكم من يثق بنظره، وعلمه بالعيب أنْ ينظر إليه، ويأخذ فيه بخبره وحده

١- انظر: وشرح مختصر خليل- الخرشي٤/ ١٧٠، ٦/ ١٨٥، البهجة في الشرح التحفة- التسولي٢/ ١٠٠، ٣١٢-٣١٣، المنتقى شرح الموطأ- الباجي ٤/ ١٩٣، ٥/ ٢١٣، مواهب الجليل- محمد بن عبد الرحمن المغربي٥/ ٧٨.

٢- المنتقى شرح الموطأ- الباجي٤/ ١٩٣، ٥/ ٢١٣، البهجة في الشرح التحفة- التسولي٢/ ١٠٠.

٣- المنتقى شرح الموطأ- الباجي٤/ ١٩٣

٤- انظر: البهجة في شرح التحفة للتسولي بهامشه حلى المعاصم٢/ ١٠١.

وبقول الطبيب، وإنْ كان غير مسلم إذ ليس من باب الشهادة ولكنه علم يؤخذ ممن يبصره من مرضي أو غير مرضي وهذا ما كان المختبر حاضراً، فإنْ غاب أو مات انتقل إلى باب الشهادة عند ابن الماجشون فقال: لا يقبل فيه إلا شهادة رجلين قال، فإنْ كان مما لا يطلع عليه الرجال قبل فيه خبر امرأة واحدة فإنْ غابت الأمة، أو ماتت لم يقبل في ذلك إلا شهادة امرأتين والله أعلم وأحكم[1]".

ويرى بعض المالكية أنَّ الرأي الطبي في غير باب العبادات هو من باب الشهادة في أمور خاصة - أي إذا تعلق به حق آدمي ورفع إلى القاضي- ومن ذلك ما ذكره الخرشي في قوله في تخريج القاسم على الطبيب:" (وكفى) فيها (قاسم) واحد؛ لأنَّ طريقه الخبر كالقائف، والمفتي، والطبيب، ولو كافراً، وعبداً إلا أنْ يقيمه القاضي فلا بد فيه من العدالة (لا مقوم)، فلا بد فيه من التعدد[2]".

- المذهب الشافعي: يرى أكثر الشافعيّة اشتراط التعدد في قبول الرأي الطبّي في غير باب العبادات؛ لأنّه أشبه بالشهادة[3] ويرى البعض الآخر الاكتفاء برأي طبيب واحد؛ لأنّه أشبه بالرواية والإخبار[4]، وهناك رواية في المذهب باشتراط ثلاثة أطباء وهو قول الفوراني[1].

١- المنتقى شرح الموطأ- الباجي ٥/ ٢١٣.

٢- شرح مختصر خليل- الخرشي٦/ ١٨٥، وانظر:بلغة السالك- الصاوي٣/ ٤٧٣، وبهامشه الشرح الصغير- الدردير٣/ ٤٧٤.

٣- انظر: روضة الطالبين- النووي٥/ ١٨٤، ٦/ ١٢٨، ١٣٠، ٧/ ٦٣، ٧٧، ٢٠٢، ٣٤٧، ٨/ ٣٠٧، ٣٥٧، ٩/ ٢٢٦، ٢٨١، ٢٩١، أسنى المطالب- زكريا الأنصاري٦/ ٨٦-٨٩، ٩٠، حواشي الشرواني- عبد الحميد الشرواني٧/ ٣٠، ٢٨٥، ٣٢٥، ٣٤٧، ٨/ ٣٢٦، ٤٣٣، ٤٧٤، ١٠/ ٢١٩، المهذب- الشيرازي٢/ ١٧٨، ١٨٠، ١٨٢، ١٨٦، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢١٥، ٢٨٣، الإقناع- الشربيني٢/ ٨٣، ١٦٦، ١٧١، نهاية المحتاج- الرملي٦/ ٥٤، ٦٠، ٢٩٣، ٣٠٩، ٣١٠، ٨/ ٢٩٧، مغني المحتاج- الشربيني٣/ ٥٠، ١٥٩، ١٧١، ٢٤٩، ٣٤٣، ٣٤٨، ٤/ ٢٠٠، تحفة المحتاج- الهيتمي٣/ ٧٧، ٣٥٩، = ٤/ ٣٩، حاشية الجمل- سليمان الجمل ٤/ ٥٣، ١٥٧، ٢١٣، ٢١٥، ٤٢٢، إعانة الطالبين- السيد البكري٤/ ٧٩، ١٠١، ١١٦، ١٢٤.

٤- انظر: روضة الطالبين٦/ ١٢٩، أسنى المطالب- زكريا الأنصاري٦/ ٩٠، حواشي الشرواني- عبد الحميد الشرواني٤/ ٢٣٩، ٧/ ٢٨٥، ٣٤٧، نهاية المحتاج- الرملي٤/ ٢٦٤، ٦/ ٣١٠، ٧/ ١١٦، ٨/ ٣٣، ١٥٩، مغني المحتاج-الشربيني٤/ ٢٠٠، ٤٨٨، تحفة المحتاج-الهيتمي٣/ ١٧١، حاشية الجمل- سليمان الجمل ٤/ ٢١٥.

ومن الأمثلة العملية المتداولة في الفقه الشافعي على ما سبق ما يأتي:

أولاً: يقول النووي في المرض المخوف:" إذا أشكل مرض، فلم يدر أمخوف هو أم لا؟ فالرجوع فيه إلى أهل الخبرة والعلم بالطب، ويشترط في المرجوع إليه...والعدد....ووجهاً أنه لا يشترط العدد....وقد قال الإمام هنا الذي أراه أنْ لا يلحق بالشهادات من كل وجه، بل يلحق بالتقويم، وتعديل الأنصباء في القسمة حتى يختلف الرأي في اشتراط العدد.

قلت: المذهب الجزم باشتراط العدد، وغيره مما ذكرنا أولاً، لأنَّه يتعلق بهذا حقوق الآدميين من الورثة، والموصى لهم فاشترط شروط الشهادة كغيرها من الشهادات بخلاف التيمم، فإنَّه حق لله تعالى مبني على المسامحة مع أنه ينتقل إلى بدل وليس كالتقويم الذي هو تخمين في محسوس يمكن تدارك الخطأ إن وقع فيه والله أعلم[2]".

ثانيا: يقول عبد الحميد الشرواني في العيوب الزوجية:" إنَّ المرض المأيوس الخ بالزوج ومنه ما لو حصل له كبر في الأنثيين بحيث تغطى الذكر بهما، وصار البول يخرج بين الأنثيين، ولا يمكن الجماع بشيء منه، فيثبت لزوجته الخيار إنْ لم يسبق له وطء، وأيس من زوال كبرهما بقول طبيبين بل ينبغي الاكتفاء بواحد عدل[3]".

١- روضة الطالبين- النووي١٢/ ٨٢-٨٣.

٢- روضة الطالبين٦/ ١٢٨-١٢٩، وانظر: حواشي الشرواني- عبد الشرواني٧/ ٣٠، أسنى المطالب- زكريا الأنصاري ٦/ ٨٦-٩٠، حاشية سليمان الجمل- زكريا النصاري٤/ ٥٣، تحفة المحتاج- الهيتمي ٣/ ٧٧، إعانة الطالبين- السيد البكري٢/ ٣٦٢، مغني المحتاج-الشربيني٣/ ٥٠، حاشيتا القليوبي وعميرة ٣/ ٢٤٩، نهاية المحتاج- الرملي٦/ ٦٠.

٣- حواشي الشرواني ٧ / ٣٤٧، وانظر: إعانة الطالبين- السيد البكري٤/ ٧٩، -حاشية سليمان الجمل- سليمان الجمل ٤/ ٢١٥، نهاية المحتاج- الرملي٦/ ٣١٠.

- **المذهب الحنبلي:** يرى بعض الحنابلة أنّ اشتراط طبيب واحد يكفي لقبول الرأي الطبي في غير باب العبادات[1] ووصفه المرداوي بالصحيح من المذهب[2] لأنّه أشبه بالحاكم وقيل لأنّه أشبه بالمخبر كما قاله المرداوي[3] ويرى البعض الآخر أنّه لا بد من طبيبين[4] يقول ابن قدامة: وهو ظاهر كلام أحمد[5] لأنّه أشبه بالشهادة، ووصف المرداوي شبه رأي الطبيب بالشهادة أنّه الصحيح[6]".

واستدل من اكتفى بطبيب واحد بما ورد عن عمر بن الخطاب، وابن عباس- رضي الله عنهما- في شأن القائف، فقد استقاف عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- المصطلقي وحده، وكذلك ابن عباس- رضي الله عنه- استقاف ابن كلدة وحده[7].

ومن الأمثلة العملية المتداولة في الفقه الحنبلي على ما سبق ما يأتي:

أولا: قالوا في عطية المريض:" وما قال عدلان من أهل الطب أنّه مخوف فعطاياه كالوصية في أنّها لا

١- انظر: المغني- ابن قدامة٨/ ٣٧٦، ٨/ ٤٩٠-٤٩١، منتهى الإرادات- الفتوحي٣/ ٣٢٦-٣٢٧، ٥/ ٣٧٤، وعليه حاشية النجدي٣/ ٣٢٧، الكافي في فقه الإمام أحمد- ابن قدامة٤/ ٥٤١، كشاف القناع- البهوتي٤/ ٢٣٩، ٣٢٣، ٥/ ٤٥، ٦/ ٤٣٤، الفروع- محمد بن مفلح ٥/ ٥٥٨-٥٥٩، المبدع- إبراهيم بن مفلح ٥/ ٣١٧، الإنصاف- المرداوي-٦/ ٤٦٠-٤٦١.

٢- الإنصاف-المرداوي٦/ ٤٦٠-٤٦١.

٣- الإنصاف-المرداوي٦/ ٤٦٠-٤٦١.

٤- انظر: المغني- ابن قدامة٨/ ٣٧٦، ٤١٢-٤١٣، ٤٩٠، ١٠/ ٥٨، ١١/ ٥٣٥، ٥٣٨، ١٢/ ١٠٧، ١١٧، ٤٤٤، ٤٨١، الفروع- محمد بن مفلح٥/ ١٧٣، ٥٥٨-٥٥٩، ٦٥٤، منتهى الارادات- الفتوحي٣/ ٣٢٦-٣٢٧، وعليه حاشية النجدي٣/ ٣٢٧، الروض المربع- البهوتي٢/ ٥٠٣، ٣/ ٢٧٥، الكافي في فقه أحمد-ابن قدامة٢/ ٩٠، ١٤٢، ٤٨٦، ٤/ ٩٧، ١١٢-١١٣، ١٩٢-١٩٣، ٥٤١، ٨/ ٢٨٧، ٣٠٩، ٣١٦، ٣١٩، ٩/ ١٤٢، ١٥١، ٣١٤، الإنصاف-المرداوي٦/ ٤٦٠-٤٦١، ١٠/ ٢٦، كشاف القناع-البهوتي٤/ ٢٣٨، ٤/ ٣٢٣، ٢٣٩، ٥/ ٥٤، ١٠٦، ٣٩٢، ٥٥٠، ٥٥٢، ٥٥٧، ٦/ ٣٥، ٣٩، ٤٥، ٤٧، ٤٨، ٥٠-٥١، ٣٤٣، المبدع- إبراهيم بن مفلح٥/ ٣٨٧، ٧/ ٢٥، ٨/ ٣١٩، ٣٧٤، ٣٧٧، ٣٨٦، ٣٨٧، ١٠/ ٢٥٧.

٥- المغني٨/ ٣٧٦.

٦- الإنصاف-المرداوي٦/ ٤٦٠-٤٦١.

٧- انظر: كشاف القناع-البهوتي٤/ ٢٣٩.

تصح لوارث، ولا لأجنبي بزيادة على الثلث إلا بإجازة الورثة كالهبة، والعتق، والكتابة، والمحاباة، وكذلك البلغم إذا هاج لأنه من شدة البرودة وقد يغلب على الحرارة الغزيرة فيطفئها. ذكره في المغني والشرح، وما قال عدلان أي مسلمان من أهل الطب أي عند الشك فيه أنه مخوف، فيرجع إلى قولهما؛ لأنهما من أهل الخبرة كذا جزم به الأصحاب فظاهره أنه لا يقبل فيه قول واحد، لأنه يتعلق به حق الوارث والعطايا- ووصفه المرداوي بالصحيح وهو المذهب[1] وقيل يقبل[2]".

ثانيا: قالوا في تزويج المجنونة:" إلا المجنونة، فلهم أي لسائر الأولياء تزويجها أي المجنونة إذا ظهر منها الميل إلى الرجال؛ لأنّ لها حاجة إلى النكاح لدفع ضرر الشهوة عنها، وصيانتها عن الفجور، ويعرف ذلك أي ميلها إلى الرجال من كلامها، وتتبعها الرجال وميلها إليهم، ونحوه من قرائن الأحوال وكذا إنْ قال أهل الطب ولعل المراد ثقة منهم إنْ تعذر غيره، وإلا فاثنان على ما يأتي في الشهادات أنّ علتها تزول بتزويجها، فلكل ولي تزويجها؛ لأنّ ذلك من أعظم مصالحها كالمداواة[3]".

ثالثا: يقول البهوتي في اللعان:"ويصح اللعان ممن اعتقل لسانه، وأيس من نطقه بإشارة مفهومة كالأخرس الأصلي، فإنْ رجي عود نطقه بقول عدلين من أطباء المسلمين انتظر به ذلك أي أنْ ينطق وفي الترغيب ثلاثة أيام، وجزم به في المنتهى[4]".

١- الإنصاف٧/ ١٦٥.

٢- انظر: المبدع- إبراهيم بن مفلح٥/ ٣٨٧، كشاف القناع- البهوتي٤/ ٣٢٣، المرداوي٧/ ١٦٥ منار السبيل في شرح الدليل-إبراهيم ضويان٢/ ٣٥، المغني-ابن قدامة٨/ ٤٩٠-٤٩١، الروض المربع-البهوتي٢/ ٥٠٣.

٣- انظر: كشاف القناع- البهوتي٥/ ٥٤ المبدع-إبراهيم بن مفلح٧/ ٢٥، الإنصاف-المرداوي٨/ ٦١، الفروع- محمد بن مفلح٥/ ١٧٣، المغني- ابن قدامة٩/ ٤١٢-٤١٣.

٤- كشاف القناع ٥/ ٣٩٢.

ومن خلال ما سبق يتبين أنَّ جمهور العلماء من الحنفيّة والشافعيّة وبعض المالكيّة والحنابلة يشترطون طبيبين اثنين لقبول الرأي الطبي في غير العبادات لوجه الشبه بالشهادة، وذهب بعض المالكيّة وهو الصحيح من المذهب وبعض الحنفيّة والشافعيّة والحنابلة إلى الاكتفاء برأي طبيب واحد لوجه؛ لأنَّ الرأي الطبي أشبه بالرواية والإخبار.

ورجحت أنَّ الرأي الطبي في باب العبادات أشبه بالرواية والإخبار؛ لأنَّه لا يقصد به الترافع والقضاء وبت الحكم ولا يتعلق بحقوق العباد، بل يتعلق بحقوق الله- سبحانه وتعالى- فيكتفى فيه برأي طبيب واحد.

وأمّا الرأي الطبي في غير باب العبادات إنْ قصد به الترافع والقضاء وبت الحكم فلا بد من طبيبين اثنين؛ لأنّه أشبه بالشهادة؛ ولأنّه يتعلق بحقوق العباد،وإنْ لم يتعلق بحقوق العباد ولم يقصد به الترافع والقضاء وبت الحكم فيكتفى فيه برأي طبيب واحد.

واستفدت مما اطلعت عليه من كتب الفقهاء -ولاسيما كتب المالكية، والشافعيّة والحنابلة - قواعد يتم الترجيح بها عند التعارض بين أقوال الأطباء، فقد ذكر الفقهاء مجموعة من القواعد يتم اللجوء إليها عند التعارض، وهذه القواعد على النحو الآتي:

أولا: يقدم قول الأطباء العدول على غيرهم[1].

ثانيا: إذا تعارض إخبار الأطباء العدول يقدم الأوثق منهم[2].

ثالثا: إذا تعارض إخبار الأطباء يقدم الأكثر عدداً[3]، وإنْ قال اثنان قولاً وخالفهما واحد فقولهما

١- البهجة في شرح التحفة -التسولي، وعليه حلى المعاصم- عبد الله التاودي٢/ ١٠٠، المنتقى- الباجي٤/ ١٩٣.

٢- انظر: حاشية الجمل- سليمان الجمل ١/ ٢٠٨، نهاية المحتاج- الرملي١/ ٢٦٤، حواشي الشرواني- عبد الحميد الشرواني١/ ٣٤٥.

٣- انظر: حاشية الجمل- سليمان الجمل ١/ ٢٠٨، نهاية المحتاج- الرملي١/ ٢٦٤، حواشي الشرواني- عبد الحميد الشرواني١/ ٣٤٥، المغني- ابن قدامة٨/ ٣٧٦، كشاف القناع- البهوتي٤/ ٢٢٨.

أولى؛ لأنهما شاهدان فقولهما أقوى من قول واحد[1].

رابعا: إذا تعارض إخبار الأطباء يقدم الأعلم منهم[2]، ويكون ذلك باشتهار الطبيب بين النـاس، وبخبرته، وبالمرتبة العلميّة التي يحصل عليها.

خامسا: إذا استووا وثوقاً وعدالةً وعدداً وعلماً تساقطوا وكان كما لو لم يجد مخبراً[3].

سادسا: إذا تم التعارض بين الأمور السابقة يقدم الأعلم ثم الأوثق ثم الأكثر عدداً [4].

سابعا : يقدم خبر الطبيب الذي يخبر بالضرر على غيره من الأطباء؛ لأنَّ معه زيادة علم[5].

ثامنـا: إذا اختلف الأطباء يقدم قول المثبت على غيره[6].

ومن الاقتراحات التي يمكن ذكرها في هذا الباب وجود لجان طبية مختصة يمكن الرجوع إليها في الأمور التي نحتاج فيها إلى رأي الأطباء وتكون هذه اللجان مكونة من عدد من المختصين تتوافر فيهم الشروط المطلوبة؛ لتحقيق أكبر قدر ممكن من الدقة فيما يصدر عنهم من قرارات ويكون قولهم الفصل فيما يختصون فيه ويشترط في قولهم أنْ يكون في درجة الظن فما فوق كما يشترط اثنان منهم إذا كان الرأي الطبي يتعلق به حقوق العباد، وقصد به الترافع وبت الحكم، أما إذا لم يتعلق به حقوق العباد، فيكتفى برأي مختص واحد-والله تعالى أعلم-. أما قانون أصول المحاكمات الشرعية الأردني في المادة ٩٠ فقد اكتفى بتقرير طبيب مؤيد بشهادته أمام المحكمة.

١- المغني- ابن قدامة٨/ ٣٧٦، كشاف القناع- البهوتي٤/ ٢٣٨.

٢- نهاية المحتاج- الرملي٦/ ٦١.

٣- انظر: حاشية الجمل- سليمان الجمل ١/ ٢٠٨، نهاية المحتاج- الرملي١/ ٢٦٤، حواشي الشرواني- عبد الحميد الشرواني١/ ٣٤٥، كشاف القناع- البهوتي ٨/ ٣٧٦.

٤- انظر: حاشية الجمل- سليمان الجمل ١ /٢٠٨، نهاية المحتاج- الرملي١/ ٢٦٤، حواشي الشرواني- عبد الحميد الشرواني١/ ٣٤٥.

٥- انظر: حاشية الجمل- سليمان الجمل ١/ ٢٠٨، نهاية المحتاج- الرملي١/ ٢٦٤، حواشي الشرواني- عبد الحميد الشرواني١/ ٣٤٥.

٦- انظر: الإنصاف- المرداوي١٢/ ٨٢، الفروع- محمد بن مفلح٦/ ٥٨٨-٥٨٩، منتهى الارادات- الفتوحي٥/ ٣٧٤، المبدع- إبراهيم بن مفلح١٠/ ٢٥٧، كشاف القناع-البهوتي٦/ ٤٣٤.

الفصل الثاني: شروط الطبيب المقبول رأيه في تقرير الأحكام الفقهية، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مدى اشتراط الإسلام في الطبيب المقبول رأيه الطبي في تقرير الأحكام الفقهية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مدى اشتراط الإسلام في الطبيب المقبول رأيه الطبي في تقرير الأحكام الفقهية في حالة وجود طبيب مسلم.

المطلب الثاني: مدى اشتراط الإسلام في الطبيب المقبول رأيه الطبي في تقرير الأحكام الفقهية في حالة فقد الطبيب المسلم.

المبحث الثالث: مدى اشتراط العدالة في الطبيب المقبول رأيه في تقرير الأحكام الفقهية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى العدالة لغة واصطلاحا، ومقوماتها عند الفقهاء.

المطلب الثاني:آراء الفقهاء في اشتراط العدالة في الطبيب المقبول رأيه في تقرير الأحكام الفقهية.

المبحث الثاني: مدى اشتراط الكفاءة العلمية في الطبيب المقبول رأيه في تقرير الأحكام الفقهية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: اشتراط الحذاقة في الطبيب المقبول رأيه في تقرير الأحكام الفقهية.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات العلاقة بالحذاقة واستعمالات الفقهاء لها.

المبحث الأول: مدى اشتراط الإسلام في الطبيب المقبول رأيه الطبي في تقرير الأحكام الفقهية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مدى اشتراط الإسلام في الطبيب، المقبول لقول رأيه الطبي في تقرير الأحكام الفقهية في حالة وجود طبيب مسلم.

المطلب الثاني: مدى اشتراط الإسلام في الطبيب المقبول رأيه الطبي في تقرير الأحكام الفقهية في حالة فقد الطبيب المسلم.

التمهيد:

ينظم المسلم حياته في مجالاتها جميعاً وفق المنهج الإسلامي المستمد من الكتاب والسنة النبويّة، ولهذا المنهج صفته الدينيّة الخاصة به، والمسلم هو من يؤمن بهذا المنهج ويعمل به ويدرك حقيقته وأهمية أحكامه وقيمتها، أما غير المسلم فإنّه قد يجهل الكثير من أحكام الإسلام كما أنّه لا يدرك حقيقة وأهمية هذه الأحكام بالنسبة للمسلم وما يؤثر فيها، وما لا يؤثر فيها من الظروف والأحوال.

العبادات والمعاملات – المالية وغير المالية – تشملان الكثير من الأحكام الفقهية التي يحتاج فيها إلى الرأي الطبي، وقد سبق بيان أهمية الرأي الطبي في هذه الأحكام، وما يترتب عليه من نتائج سواء في باب العبادات أو في باب المعاملات، فهل يشترط في قبول الرأي الطبي في هذه الأحكام أنْ يصدر عن الطبيب المسلم المدرك لحقيقتها وأهميتها وقيمتها؟ أم يجوز الاعتماد على رأي الطبيب الكافر؛ لأنّه علم يؤخذ ممن علمه.

وبعد أنْ اطلعت على أقوال الفقهاء في هذه المسألة وجدت أنّهم يفرقون بين حالتين:

الحالة الأولى: عند وجود الطبيب المسلم.

والحالة الثانية: عند فقد الطبيب المسلم.

ولتناول هذا الموضوع في كلا الحالتين قسمته في مطلبين هما:

المطلب الأول: مدى اشتراط الإسلام في الطبيب المقبول رأيه الطبّي في تقرير المسائل الفقهية في حالة وجود طبيب مسلم.

المطلب الثاني: مدى اشتراط الإسلام في الطبيب المقبول رأيه الطبّي في تقرير المسائل الفقهية في حالة فقد الطبيب المسلم.

المطلب الأول: مدى اشتراط الإسلام في الطبيب المقبول رأيه الطبي في تقرير الأحكام الفقهية في حالة وجود الطبيب المسلم.

اختلف الفقهاء في قبول رأي الطبيب غير المسلم في حالة وجود الطبيب المسلم على أقوال على النحو الآتي:

القول الأول: يرى أصحابه عدم قبول رأي الطبيب غير المسلم في حالة وجود الطبيب المسلم، وهو رأي الحنفية[1] وأكثر الشافعية[2] وأكثر الحنابلة[3] وهو قول عند المالكية ويفهم هذا من اشتراطهم قبول رأي الطبيب الكافر عند الضرورة -التي تتحقق عند فقد المسلم- فإذا لم يكن هناك ضرورة لم يجز قبول قوله[4].

١ - انظر: البحر الرائق-ابن نجيم٢/ ٣٠٣-٣٠٧، ٦/ ٦٦، شرح فتح القدير-ابن الهمام٥/ ٢٧٢، ٦/ ٨-٩، ٢٨-٢٩، الفتاوى الهندية- الشيخ نظام وآخرون١/ ٣٢، ٢٢٧، المبسوط-السرخسي١٣/ ١١٠، بدائع الصنائع-الكاساني٤/ ٥٥٣، مجمع الأنهر- عبدالله بن الشيخ محمد سليمان(داماد أفندي) ١/ ١٢٦، تبيين الحقائق-الزيلعي٢/ ١٨٩، درر الحكام في شرح غرر الأحكام-منلاخسرو ٢٩، ٢٠٨، رد المحتار- ابن عابدين ١/ ٣٩٧، ٢/ ٥٦٥، ٣/ ٤٠٣.

٢- انظر: نهاية المحتاج-الرملي١/ ٢٦٤، ٣/ ١٨٥، ٣٧٠، ٦/ ٦٠-٦١، ٨/ ١٤، روضة الطالبين النووي١/ ١٠٣، ٦/ ١٢٨-١٢٩، ١٠/ ١٧٠، حاشية الجمل- سليمان الجمل ١/ ٢٠٨، ٢/ ٣٣٢، ٤/ ٥٣، مغني المحتاج-الشربيني١/ ٣٥٧، ٣/ ٥٠، ٤/ ١٨٩، ٤٨٩، حاشيتا القليوبي وعميرة٣/ ٢٤٩، ٤/ ١٠٤، حواشي الشرواني-عبد الحميد الشرواني١/ ٣٤٥، ٣/ ١٨٢، ٤٤١، ٧/ ٣١.

٣- الإنصاف-المرداوي٢/ ٣١٠، ٦/ ٤٦٠-٤٦١، ١٢/ ٨١-٨٢، المغني-ابن قدامة ٨/ ٣٧٦، ٤٩١، ١٢/ ١٠٧، ١٤/ ٢٧٣، الفروع-إبراهيم بن مفلح ٢/ ٥٣، منتهى الإرادات-الفتوحي١/ ٣٢٫٥، ٢/ ١٤، ٣/ ٣٢٦-٣٢٧، المبدع- برهان الدين إبراهيم بن مفلح٢/ ١٠٢، ٥/ ٣١٠، ٥/ ٣٨٧، كشاف القناع-البهوتي١/ ٣٨٥، ٥٠١، ٤/ ٢٣٩، ٣٢٣، ٥/ ٣٩٢.

٤ -انظر: المدخل- ابن الحاج المالكي ٤/ ١٠٧-١١٢، حاشية الدسوقي-محمد بن عرفة الدسوقي ١/ ١٤٩، المنتقى-الباجي٤/ ١٩٣، ٥/ ٢١٣، البهجة شرح التحفة-التسولي٢/ ١٠٠، وشرح مختصر خليل- الخرشي٢/ ٢٦١.

القول الثاني: يرى أصحابه قبول رأي الطبيب الكافر، وإنْ وجد طبيب مسلم وهو قول أكثر المالكيّة[1]، وقول عند الشافعيّة بشرط أنْ يغلب على ظن المسلم صدقه[2]، ونسبه النووي لأبي سليمان الخطابي[3]، وهو قول عند الحنابلة[4].

يقول الرملي في كتاب الحج فيما يتعلق بالاستطاعة والمرض:" لا فرق بين الطبيب المسلم، والكافر خلافا للأذرعي[5]"، ويقول الشربيني:" ويجوز استيصاف الطبيب الكافر، واعتماد وصفه كما صرح به الأصحاب[6]"، ويقول البغدادي:" قال أحمد: يجوز الرجوع إلى الطبيب من أهل الذمة في الدواء المباح[7]".

القول الثالث: يرى أصحابه جواز الاعتماد على رأي الطبيب الكافر، ووصفه بشرط أنْ لا يترتب على قوله ترك عبادة، أو نحوها مما لا يتعمد فيه، وهو قول في المذهب الحنفي[8]، وقول في المذهب الشافعي[9]، ونسب الإمام البغدادي إلى الإمام أحمد قوله: بعدم قبول رأي الطبيب الكافر في الفطر والصلاة والصوم ونحو ذلك، ولا يقبل هذا إلا من المسلمين العدول[10].

١- المنتقى-الباجي٤/ ١٩٣، ٥/ ٢١٣، البهجة شرح التحفة-التسولي٢/ ١٠٠، وشرح مختصر خليل-الخرشي٢/ ٢٦١، ٤/ ١٧٠، ٦/ ١٨٥، حاشية الدسوقي- محمد بن عرفة الدسوقي١/ ١٤٩، ١٥٦.

٢- انظر: حواشي الشرواني- عبد الحميد الشرواني١/ ٣٤٥، نهاية المحتاج- الرملي١/ ٢٦٤، ٣/ ٣٧٠، حاشية الجمل- سليمان الجمل١/ ٢٠٨.

٣- روضة الطالبين ٦/ ١٢٩.

٤- انظر: مختصر الفتاوى المصرية-البعلي٥١٦-٥١٧.

٥- نهاية المحتاج- الرملي٣/ ٣٧٠.

٦- مغني المحتاج-الشربيني١/ ٣٥٧.

٧- الطب من الكتاب والسنة- ص١٨٤.

٨- انظر: رد المحتار- ابن عابدين٣/ ٤٠٤، البحر الرائق-ابن نجيم٢/ ٣٠٣-٣٠٧، ٦/ ٦٦، حاشية الطحطاوي- أحمد الطحطاوي ١/ ٤٥٢

٩- انظر: حواشي الشرواني- عبد الحميد الشرواني٣/ ١٨٢، مغني المحتاج-الشربيني١/ ٣٥٧، حاشية البجيرمي١/ ٤٨٨.

١٠- انظر: الطب من الكتاب والسنة- ص١٨٤، وانظر: الطب النبوي- الذهبي- ص٢٢٤.

واستدل هذا الفريق من العلماء لما ذهبوا إليه بقولهم: لا يقبل رأي الطبيب الكافر إذا ترتب على قوله ترك عبادة أو نحوها؛ لاحتمال أنْ يكون غرضه إفساد العبادة[1].

ومن الأمور التي هي نحو العبادة كما ذكر بعضهم التداوي بالنجس والمحرم[2]، يقول الإمام البغدادي عن الإمام أحمد قوله:" لا يسمع قول الطبيب الكافر إذا وصف دواء محرماً ونحوه[3]"، فيفهم من كلامهم أنَّ كل رأي طبي ترتب على الأخذ به انتهاك المحرمات، أو ترك الواجبات فلا يجوز اعتماد رأي الطبيب الكافر فيه.

القول الرابع: يرى أصحابه كراهة الاعتماد على رأي الطبيب الكافر في حالة وجود طبيب مسلم وهو رأي عند الحنابلة[4] يقول البهوتي:" ويكره أنْ يستطب مسلم ذمياً لغير ضرورة- تتحقق الضرورة بفقد الطبيب المسلم- وأنْ يأخذ منه دواء لم يبين له مفرداته المباحة[5]".

استدل هذا الفريق بدليل هو: أنَّ الطبيب الكافر لا يؤمن أنْ يخلط الدواء بشيء من المسمومات أو النجاسات[6]، يقول المروزي:" كان أحمد يأمرني أنْ لا أشترى له ما يوصف له من النصراني، قال: لأنّه لا يؤمن أنْ يخلط بذلك شيئاً محرماً من المسمومات والنجاسات وغيرها ويعتقده صلاحاً[7]".

يفهم من كلام بعض الحنابلة أنَّ المسلم إذا أمن من الكافر استعمال الدواء النجس والمحرم يجوز له مراجعته، يقول محمد بن مفلح:" قال القاضي: لأنّه لا يؤمن أنْ يخلطوه سماً، أو نجساً، وأنّه

١- انظر: رد المحتار- ابن عابدين٣/ ٤٠٤، البحر الرائق- ابن نجيم٢/ ٣٠٣.

٢- انظر: حواشي الشرواني- عبد الحميد الشرواني٣/ ١٨٢-١٨٣، مغني المحتاج-الشربيني١/ ٣٥٧.

٣- الطب من الكتاب والسنة- ص ١٨٤، وانظر: الطب النبوي- الذهبي- ص ٢٢٤.

٤- انظر: الروض المربع- البهوتي١/ ٣٢١، الفروع- محمد بن مفلح٥/ ١٠٩، المبدع-إبراهيم بن مفلح٢/ ٢١٤، كشاف القناع- البهوتي٣/ ١٣٩.

٥- الروض المربع ١/ ٣٢١.

٦- كشاف القناع-البهوتي ٣/ ١٣٩.

٧- انظر: الطب النبوي- الذهبي- ص ٢٢٤.

إنما يرجع إليه في دواء مباح[1]" وهذا قول الإمام أحمد[2].

ومن الأدلة التي يمكن أنْ يستدل بها أصحاب القول الثاني الذي يرى جواز الاعتماد على رأي الطبيب الكافر ما يأتي:

أولا: من القرآن الكريم استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾[3]، دلت الآية الكريمة على جواز ائتمان الكتابي على المال، وإنْ كان كثيراً، ولا يخفى على أحد أهمية المال ومكانته في الإسلام، ومع ذلك يجوز ائتمان الكافر عليه، فكذلك يجوز أن يؤتمن الكافر على ما يختص به من أمور الطب، فكل ما يخبر به الطبيب الكتابي يجوز الأخذ به واعتماده، ولاسيما إذا ثبتت عدالته وأمانته، والآية لم تفرق بين وجود المسلم وعدمه في حالة ائتمانه على المال فكذلك ما نحن فيه.

يقول ابن تيمية:" وإذا كان اليهودي أو النصراني خبيراً بالطب ثقة عند الناس جاز له أنْ يستطبه كما يجوز له أنْ يودعه المال وأنْ يعامله[4]".

ويمكن أنْ يجاب عن هذا الدليل بأنَّ الآية نصت أيضاً على أنَّ من أهل الكتاب الخائن وذلك في قوله تعالى:﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِماً﴾[5]، يقول أبو السعود:" شروع في بيان خيانتهم في المال بعد بيان خيانتهم في الدين[6]"، فإذا كان منهم الخائن في الأمور المالية – ويقاس عليها ما يتعلق بأمور الطب – ومنهم غير الخائن تساقطوا جميعاً.

١- الفروع ٥/ ١٠٩، وانظر: المبدع- إبراهيم بن مفلح٧/ ٩.

٢- انظر: الطب النبوي- الذهبي- ص ٢٢٤.

٣- سورة آل عمران: آية ٧٥.

٤- مختصر الفتاوى المصرية- البعلي ٥١٦-٢١٧.

٥- سورة آل عمران: آية ٧٥.

٦- تفسير أبو السعود ٢ / ٥٠.

ويجاب عن هذا الجواب: بأنَّ الآية نصت على أنَّ منهم المؤتمن- أي من أهل الكتاب- ومنهم الخائن، فإذا ثبتت لدينا أمانة أحدهم فيجوز ائتمانه، وإذا ثبت لدينا خيانة أحدهم لا يجوز ائتمانه، فكذلك الطبيب الكافر إذا ثبت لدينا أمانته يجوز اعتماد قوله، أما إذا ثبت لدينا خيانته فلا يجوز لنا اعتماد قوله[1].

ثانيا: من السنة النبوية يمكن أنْ يستدل لهم بما يلي:

١. عن سعد قال: مرضت مرضاً أتاني رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم- يعودني، فوضع يده بين ثديي حتى وجدت بردها على فؤادي، فقال:" إنك رجل مفؤود[2] ائت الحارث بن كلدة أخا ثقيف، فإنه رجل يتطبب، فليأخذ سبع تمرات من عجوة المدينة، فليجأهن[3] بنواهن، ثم ليلدك بهن[4]".

وجه الدلالة: أرشد النبي- صلّى الله عليه وسلّم- سعد بن أبي وقاص- رضي الله عنه- الذهاب إلى طبيب كافر، وهذا يدل على جواز اعتماد قوله فيما يخبر به عن أمور الطبّ.

ويقول النسيمي:" لم يفرقْ الرسول – صلّى الله عليه وسلّم – في الاستعانة بين طبيب مسلم، وغير مسلم إذا وجدت الخبرة والأمانة، فكان يأمر من كانت به علة أنْ يأتي الحارث بن

١ - انظر: حواشي الشرواني- عبد الحميد الشرواني١/ ٣٤٥.

٢- يقول ابن منظور: و فأده يفأده فأدا أصاب فؤاده و فئد فأدا شكا فؤاده وأصابه داء في فؤاده فهو مفؤود وفي الحديث: أنه عاد سعدا وقال: إنك رجل مفؤود المفؤود الذي أصيب فؤاده بوجع وفي حديث عطاء قيل له رجل مفؤود ينفث دما أحدث هو قال لا أي يوجعه فؤاده فيتقيأ دما ورجل مفؤود جبان ضعيف (لسان العرب ٣/ ٣٢٩).

٣ - يقول محمد شمس الحق أبادي:"فليجاهن" بفتح الجيم وسكون الهمزة أي فليكسرهن وليدقهن (انظر: عون المعبودج١٠/ ٢٥٥).

٤- سنن أبي داود -كتاب الطب -باب في تمرة العجوة-حديث رقم(٣٨٧٥)- ٤ /٧، قال الهيتمي:" فيه يونس بن الحجاج الثقفي، ولم اعرفه، وبقية رجاله ثقات (انظر: مجمع الزوائد٥/ ٨٨).

كلدة، فيسأله عن علته، وكان الحارث طبيباً نصرانياً[1]".

يمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال: بأنّ النبي- صلّى الله عليه وسلّم- أرشد الصحابي الذهاب إلى الطبيب الكافر؛ لأنّ الطبيب المسلم غير متوافر وسياق الحديث يدل على ذلك، فقد قال النبي-صلّى الله عليه وسلّم-:" فإنّه رجل يتطبب أي يتعلم الطبّ".

٢. عن هشام بن عروة عن أبيه قال: قلت لعائشة- رضي الله عنها- قد أخذت السنن عن رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم- والشعر والعربيّة عن العرب، فعن من أخذت الطبّ، قالت: إنّ رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم- كان رجلاً مسقاماً[2]، وكان أطباء العرب يأتونه، فأتعلم منهم[3]".

وجه الدلالة: أخبرت عائشة- رضي الله عنها- أنّها أخذت الطبّ عن أطباء العرب، وكما هو معلوم ليس كل أطباء العرب مسلمين، فيستفاد من هذا الحديث جواز أخذ الطبّ عن غير المسلمين، وإن كان في المسلمين أطباء، فلو كان هذا غير جائز لنهى النبي- صلّى الله عليه وسلّم- عائشة- رضي الله عنها- عن ذلك.

٣. عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قالا:" خرج النبي - صلّى الله عليه وسلّم- عام الحديبية في بضع عشرة مائة من أصحابه، فلما أتى ذا الحليفة قلد الهدي، وأشعره وأحرم منها بعمرة، وبعث عينا له من خزاعة... حتى كان بغدير الأشطاط أتاه عينه قال: إن قريشا جمعوا

١- الطب النبوي والعلم الحديث٣/ ٣٨٤، يقول عبد الرحمن التميمي:" الحارث بن كلدة أمر النبي- صلّى الله عليه وسلّم- سعد بن أبي وقاص أن يأتيه يستوصفه، ولم يصح له إسلام قال أبو محمد:" دل على أن الاستعانة بأهل الذمة في الطب جائزة(انظر: الجرح والتعديل ٣/ ٨٧).

٢- يقول ابن منظور:" سقم السقام السقم السقم المرض لغات مثل حزن وحزن وقد سقم سقم سقما سقما سقاما سقامة يسقم فهو سقم سقيم (انظر: لسان العرب ١٢٢٨٨). فيكون معنى كان رجلا مسقاما: أي كثير المرض.

٣- المستدرك على الصحيحين-كتاب الطب- حديث رقم(٧٤٢٦)-٤ /٢١٨ قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

لك جموعا، وقد جمعوا لك الأحابيش، وهم مقاتلوك، وصادوك عن البيت، ومانعوك، فقال: أشيروا أيها الناس عليّ[1]".

وجه الدلالة: أن الرسول -صلّى الله عليه وسلّم- أخذ عيناً له من المشركين على أهل مكة؛ ليأتيه بخبر أهلها، وقد قبل الرسول ما أخبره به، فدل هذا على جواز قبول خبر الطبيب الكافر، وقوله في تشخيص الداء، وما يصفه من دواء، ولا فرق في هذا بين وجود الطبيب المسلم وغيره.

يقول ابن حجر:" وفيه جواز الاعتماد على خبر الكافر إذا قامت القرينة على صدقه، قاله الخطابي مستدلاً بأن الخزاعي الذي بعثه النبي- صلّى الله عليه وسلّم- عيناً له؛ ليأتيه بخبر قريش كان حينئذ كافراً.

قال: "وإنّما اختاره لذلك مع كفره؛ ليكون أمكن له في الدخول فيهم والاختلاط بهم والاطلاع على أسرارهم. قال: ويستفاد من ذلك جواز قبول قول الطبيب الكافر[2]".

اعترض ابن حجر على هذا الاستدلال بقوله:" ويحتمل أن يكون الخزاعي المذكور كان قد أسلم ولم يشهر إسلامه حينئذ، فليس ما قاله دليلاً على ما ادعاه والله أعلم بالصواب[3]".

٤. عن عائشة- رضي الله عنها قالت:" استأجر النبي - صلّى الله عليه وسلّم- وأبو بكر رجلاً من بني الديل، ثم من بني عبد بن عدي هادياً خِرِيتاً [4]- الماهر بالهداية-...وهو على دين كفار

١- صحيح البخاري- كتاب المغازي- باب غزوة الحديبية- حديث رقم(٣٩٤٤)- ٤/ ١٥٣١.

٢- فتح الباري ٥/ ٣٥٢.

٣- المرجع السابق.

٤- يقول ابن منظور: فاستأجر رجلا من بني الديل هاديا خريتا الخريت الماهر الذي يهتدي لأخرات المفاوز وهي طرقها الخفية ومضايقها وقيل أراد أنه يهتدي في مثل ثقب الإبرة من الطريق شمر دليل خريت بريت إذا كان ماهرا بالدلالة مأخوذ من الخرت وإنما سمي خريتا لشقه المفازة ويقال طريق مخرت ومثقب إذا كان مستقيما بينا وطرق مخارت وسمي الدليل خريتا لأنه يدل على المخرت وسمي مخرتا لأن له منفذا لا ينسد على من سلكه الكسائي خرتنا الأرض إذا عرفناها ولم تخف علينا طرقها(انظر: لسان العرب ٢/ ٣٠)

قريش، فأمناه، فدفعا إليه راحلتيهما، ووعداه غار ثور بعد ثلاث ليال[1]".

وجه الدلالة: أفاد الحديث الشريف جواز استئجار غير المسلم؛ للقيام ببعض الأعمال للمسلمين إنْ كان ممن يوثق به، فقد استأجر النبي- صلّى الله عليه وسلّم- هذا الدليل؛ ليدلهما على الطريق من مكة إلى المدينة، وقد ائتمناه على نفسيهما، وهذا يدل على جواز استطباب غير المسلم وقبول خبره إن كان يوثق به في تشخيص المرض ووصف الدواء.

ويقول ابن تيمية في جواز استطباب الكافر:" وقد استأجر رسول الله- صلّى الله عليه وسلّم- رجلا مشركاً لما هاجر، وكان هاديا خريتاً ماهراً بالهداية إلى طريق من مكة إلى المدينة، وأتمنه على نفسه، وماله....وإذا وجد طبيباً مسلماً فهو أولى، وأما إنْ لم يوجد إلا كافراً فله ذلك، وإذا خاطبه بالتي أحسن كان حسناً[2]".

فبين ابن تيمية- رحمه الله- أنَّ الأفضل اللجوء إلى الطبيب، المسلم، وهو الأولى بالتقديم، فهذا يدل على أنَّ استطباب الكافر لا بأس به، وإنْ وجد الطبيب المسلم.

ثالثا: من المعقول يمكن أنْ يستدل لهم بما يلي:

١. إنَّ الحاجة داعية إلى استطباب أهل الذمة، وإدخال الضرر من استطبابهم موهوم، والعلة معلومة فلا يمنع من اتخاذ ما يزيل المعلوم من الضرر بخوف إدخال ضرر متوهم، فجاز استطباب المسلم لهم[3].

ويجاب عن هذا الاستدلال: بأنَّ الحاجة منتفية مع وجود الطبيب المسلم.

١- صحيح البخاري-كتاب الإجارة- باب استئجار الكفار عند الضرورة أو إذا لم يوجد أهل الإسلام-حديث رقم(٢١٤٤)- ٢/ ٧٩٠.

٢- مختصر الفتاوى المصرية – البعلي- ص٥١٦-٥١٧.

٣- التراتيب الإدارية- عبد الحي الكتاني ١/ ٤٥٩-٤٦٠.

٢. قال الباجي: يقبل رأي الطبيب الكافر؛ لأنَّ طريق ذلك الخبر لما ينفردون بعلمـه، لا الـشهادة على المشهور المعمول به، فهو علم يؤخذ ممن علمه سواء أكان مسلما أم كافرا[١].

٣. قالوا: قد تحيط بالمسلم ظروف تجبره على اللجوء للطبيب الكافر ومن ذلك:

أ- إذا كان الطبيب المسلم لا يرضى إلا بأكثر من أجرة المثل، ووجد طبيب كافر يرضى بأجرة المثل، ففي هذه الحالة يكون المسلم كالعدم، وقالوا كذلك: لو وجد طبيب كافر يرضى بأقل من أجرة المثل، وطبيب مسلم لا يرضى إلا بأجرة المثل كان المسلم كذلك كالعدم.

ب- قالوا: يجوز استطباب غير المسلم، والأخذ برأيه إذا كان أمهر من الطبيب المسلم، أو كان الطبيب المسلم ليس ماهراً في مهنته[٢].

فلهذه الأسباب يجوز استطباب الكافر والأخذ برأيه، وإنْ وجد الطبيـب المـسلم الـذي لا تتوافر فيه الشروط المطلوبة[٣].

من الأمثلة العملية الفقهية في المذهب المالكي والشافعي على ما ذهبوا إليه ما يلي:

أولا: يقول الخرشي في باب التيمم في جواز الانتقال من الوضوء إلى التيمم لعذر المرض:" (قوله: أو خبر صادق بالطب) وظاهره ولو كافراً ويوافق قول المـصنف[٤]"، ويقـول عبـد الحميـد الشرواني من الشافعية في باب التيمم، وجواز الانتقال من الوضوء إلى التيمم بسبب المرض:"

١- المنتقى- الباجي٤/ ١٩٣، ٥/ ٢١٣، وانظر: البهجة في شرح التحفة-التسولي٢/ ١٠٠.

٢- انظر: مغني المحتاج- الشربيني ٣/ ١٣٣، نهاية المحتاج- الرملي ٦/ ١٩٧.

٣- ملاحظة: يرى أصحاب المذهب المالكي أنَّ الراي الطبي إذا تعلق بحقوق العباد، والترافع والتقاضي، والخصومة، فهو من باب الشهادة، ولذا فإنَّهم يقولون بعدم جواز قبول رأي الطبيب الكافر مطلقاً في هذه الحالة؛ لأنَّ الكافر ليس أهلاً للشهادة(انظر: المنتقى-الباجي٤/ ١٩٣، ٥/ ٢١٣، البهجة شرح التحفة-التسولي٢/ ١٠٠، وشرح مختصر خليل- الخرشي٢/ ٢٦١، ٤/ ١٧٠، ٦/ ١٨٥، حاشية الدسوقي- محمد =بن عرفة الدسوقي١/ ١٤٩، ١٥٦)، يقول الخرشي:" (وكفى) فيها (قاسم) واحد ؛ لأنَّ طريقه الخبر كالقائف، والمفتي والطبيب ولو كافراً وعبداً إلا أن يقيمه القاضي، فلا بد فيه من العدالة (شرح مختصر خليل- الخرشي٦/ ١٨٥، وانظر:بلغة السالك- الصاوي٣/ ٤٧٣، وبهامشه الشرح الصغير-الدردير٣/ ٤٧٤.)

٤ - شرح مختصر خليل ١/ ١٨٦.

(قوله: فإخبار عارف عدل رواية)....ظاهره أنّه لو أخبره فاسق، أو كافر لا يأخذ بخبره، وإنْ غلب على ظنه صدقه، وينبغي خلافه، فمتى غلب على ظنه صدقه عمل به[1].

ثانيا: في باب الصلاة قال المالكية: يجوز أن يؤمئ الراعف لركوع من قيام، ولسجود من جلوس... بإخبار عدل عارف بالطب[2].

ثالثا: ويقول أبو عبد الله التاودي:" فإنْ كان مما لا يعلمه إلا أهل العلم به كالأمراض التي لا يعرف أسرارها إلا الأطباء لم يقبل إلا أهل المعرفة بذلك، فإنْ كانوا عدولاً فهم أتم، وإنْ لم يوجد من يعرف ذلك من أهل العدل قبل غيرهم، وإنْ لم يكونوا مسلمين قاله الباجي، وابـن شـاش، وغير واحد....إذ طريق ذلك الخبر لا الشهادة على المشهور المعمول به[3]".

واستدل الجمهور القائلون بعدم جواز قبول رأي الطبيب الكافر في حالة وجود الطبيب المسلم بما يأتي:

أولا: من القرآن الكريم استدلوا بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾[4]، وجه الدلالة: إنّ اللجوء إلى الطبيب الكافر فيه نوع ولاية للكافر على المسلم، فإذا وجد الطبيب المسلم كان على المسلم أنْ يلجأ إليه، ولا يجعل من المرض سبباً من أسباب ولاية الكافر عليه.

٢. قوله تعالى:﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾[5]، وقوله تعالى:﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ﴾[6]، وجه الدلالة: نصت الآية الكريمة على أنّ الكافر ليس من

١- حواشي الشرواني- عبد الحميد الشرواني ١/ ٣٤٥، وانظر: حاشية الجمل-سليمان الجمل١/ ٢٠٨.

٢- شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل- عليش ١/ ١٢٤-١٢٦، و شرح مختصر خليل- الخرشي ١/ ٢٩٤-٢٩٥.

٣- انظر: البهجة في شرح التحفة للتسولي بهامشه حلى المعاصم٢/ ١٠١.

٤- سورة النساء: آية ١٤١.

٥- سورة البقرة: آية ٢٨٢.

٦- سورة الطلاق: آية ٢.

أهل الشهادة، وهو ليس من رجالنا المأمور بالاستشهاد بهم، كما أنّه ليس عدلاً عندنا، ورأي الطبيب الكافر فيه نوع شهادة، فلا يقبل منه، والمسلم مأمور بإشهاد المسلم، وعليه فالمسلم مأمور بأخذ رأي الطبيب المسلم لا الكافر.

يقول القرطبي:" قوله تعالى: ﴿مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ نص في رفض الكفار والصبيان والنساء[1]"، ويقول في موضع آخر:" فهؤلاء زعموا أنّ آية الدين من آخر ما نزل، وأنّ فيها ممن ترضون من الشهداء، فهو ناسخ لذلك، ولم يكن الإسلام يومئذ إلا بالمدينة، فجازت شهادة أهل الكتاب، وهو اليوم طبق الأرض، فسقطت شهادة الكفار، وقد أجمع المسلمون على أنّ شهادة الفساق لا تجوز، والكفار فساق، فلا تجوز شهادتهم[2]".

٣. قوله تعالى:﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كَانَ فَاسِقاً لا يَسْتَوُونَ﴾[3]، وجه الدلالة: نصت الآية الكريمة على أنّ المسلم، والكافر لا يستويان فالكافر فاسق، فلا يتساوى بالمسلم وعليه فالطبيب الكافر فاسق، فلا يتساوى بالطبيب المسلم وفي نفي المساواة دليل على عدم قبول رأي الطبيب الكافر مع وجود الطبيب المسلم.

٤. قوله تعالى: ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾[4]، وجه الدلالة: أخبر الله – سبحانه وتعالى– أنّ اليهود والذين أشركوا من أكثر الناس عداوة وبغضاً، وكراهة للمسلمين، فقد تحملهم هذه الكراهة والعداوة على إيذاء المسلمين أي وسيلة تتاح لهم، فالطبيب الكافر قد يحمله كفره وعداوته وكراهته للمسلمين على إيذائهم باستعمال الأدوية

١- الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٣٩٢.
٢- الجامع لأحكام القرآن ٦ / ٣٥٠.
٣- سورة السجدة: آية ١٨.
٤- سورة المائدة: آية ٨٢.

الضارة[1]، وتقديم الآراء الطبيّة المغلوطة التي من شأنها أنْ تؤدي إلى إفساد عبادات المسلمين ومعاملاتهم.

وقول ابن كثير:" وما ذاك إلا لأنَّ كفر اليهود كفر عناد وجحود، ومباهته للحق وغمط[2] للناس، وتنقص بحملة العلم، ولهذا قتلوا كثيراً من الأنبياء حتى هموا بقتل رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- غير مرة، وسموه، وسحروه، وألبوا عليه أشباههم من المشركين عليهم لعائن الله المتتابعة إلى يوم القيامة[3]".

ثانياً: من السنة النبوية استدلوا بما رواه أبو هريرة عن النبي- صلّى الله عليه وسلّم-أنه قال:" ماخلا يهودي بمسلم إلا همَّ بقتله" وفي لفظ "إلا حدث نفسه بقتله[4]".

أفاد الحديث الشريف أنَّ الكافر من طبعه التربص بالمسلم لإيذائه، أو قتله بأي وسيلة كانت، فالطبّ من الوسائل المتاحة للكافر لاستخدامها في إيذاء، أو قتل المسلمين، فالرأي الطبّي الذي يقدمه الكافر قد يكون الغرض منه إفساد أبدان المسلمين، وعباداتهم، ومعاملاتهم، وقضائهم.

١- من القضايا المشهورة في هذا المجال قضية الطبيبات البلغاريات اللواتي حقن أطفالا من ليبيا بحقن ملوثة بالإيدز، وتوفي جراء ذلك مجموعة من الأطفال، ومازالت هذه القضية ومن عدة سنوات في المحاكم الليبية، ولم يتخذ بحقهن أي عقوبة، وتتدخل في هذه القضية معظم الدول الغربية لتبرئتهن من هذه القضية، بحجة حقوق الإنسان.

٢- يقول ابن منظور: غمط الناس احتقارهم والإزراء بهم وما أشبه ذلك و غمط الناس غمطا احتقرهم واستصغرهم(انظر: لسان العرب ٧/ ٣٦٤).

٣- تفسير ابن كثير ٢ / ٨٦.

٤- انظر: الدر المنثور- السيوطي٣/ ١٢٩، تفسير ابن كثير٢/ ٨٦، رد المحتار- ابن عابدين٣/ ٤٠٤، حاولت جاهدا العثور على هذا الحديث بهذه الصيغة في كتب الحديث إلا أنني لم أجده، وذكره ابن كثير في تفسيره فقال:" الآية حدثنا أحمد بن محمد بن السري حدثنا محمد بن علي بن حبيب الرقي حدثنا علي بن سعيد العلاف حدثنا أبو النضر عن الأشجعي عن سفيان عن يحيى بن عبد الله عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم-:" ماخلا يهودي بمسلم قط إلا هم بقتله"، ثم رواه عن محمد بن أحمد بن إسحاق العسكري حدثنا أحمد بن سهل بن أيوب الأهوازي حدثنا فرج بن عبيد حدثنا عباد بن العوام عن يحيى بن عبد الله عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم-: ماخلا يهودي بمسلم إلا حدث نفسه بقتله" **وهذا حديث غريب جدا** (انظر: تفسير ابن كثير٢/ ٨٦).

ثالثاً : مبدأ سد الذرائع: يقول ابن عابدين:" إنّ الطبيب الكافر قد يكون غرضه إفساد العبادة[1]، فلا يقبل قوله سداً لهذه المفسدة.

رابعاً : من المعقول استدلوا بما يلي:

1. إنّ في استطباب غير المسلم وأخذ رأيه، تعظيما لشأنه، ولاسيما إذا أخذ رأي الطبيب الكافر من هو ذو شأن ومكانة عند المسلمين.

2. إنّ في استطباب غير المسلمين، وأخذ رأيهم إذلالاً للأطباء المسلمين وقد أعزهم الله بالإسلام.

3. إنّ في استطباب غير المسلمين، وأخذ رأيهم إعانة لهم على كفرهم بما يعطيه المسلم لهم من أجر في مقابل التطبب.

4. إنّ رأي أهل الخبرة من الأطباء معتبر في كثير من الأحكام الشرعية، كالإشارة بالفطر في الصوم، والصلاة جالساً، ونحو ذلك وغير المسلم لا يقبل قوله في ذلك؛ لأنّ ما يخبر به في هذه الحالة شهادة، وليس هو من أهلها، فالرأي الطبي إذا تعلق بأمر ديني لا يقبل فيه إلا المسلم[2].

5. إنّ أهل الأديان الباطلة لا يرجى منهم نصح، ولا خير، بل يقطع بغشهم وإيذائهم لمن ظفروا به من المسلمين، ومن كان بهذه المثابة فيتعين أنْ لا يركن إليه، ولا يسكن إلى وصفه؛ لأنّ هذا خطر عظيم[3].

ومن الأمثلة العملية الفقهية على قول الجمهور ما يأتي:

أولا: أمثلة من المذهب الحنفي:

1. في باب التيمم يقول منلاخسرو:" علم مما ذكرنا أنّ المراد بالخوف، غلبة الظن، ومعرفة ذلك باجتهاد المريض، والاجتهاد غير مجرد الوهم، بل هو غلبة الظن عن أمارة أو تجربة، أو بإخبار

1- انظر: رد المحتار3/ 404.

2- انظر: المبدع- إبراهيم بن مفلح2/ 102.

3- انظر: المدخل- ابن الحاج المالكي 4/ 107-112.

طبيب مسلم[1]".

٢. يقول ابن عابدين في صلاة المريض:" (من تعذر عليه القيام) أي كله (لمرض)....(صلّى قاعدا)، قوله (خاف) أي غلب على ظنه بتجربة سابقة أو إخبار طبيب مسلم حاذق"[2].

٣. في باب الصيام يقول ابن نجيم: (للحامل والمرضع إذا خافتا على الولد، أو النفس) أي لهما الفطر دفعا للحرج ولقوله -صلّى الله عليه وسلّم-:" إنّ الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة، وعن الحامل والمرضع الصوم[3] "، قيد بالخوف بمعنى غلبة الظن بتجربة، أو إخبار طبيب حاذق مسلم كما في الفتاوى الظهيريّة؛ لأنّها لو لم تخف لا يرخص لها[4]".

ويقول ابن نجيم:" وكذلك الرجل إذا لدغته حيّة، فأفطر بشرب الدواء، قالوا: إن كان ذلك ينفعه، فلا بأس به أطلق في الكتاب الأطباء الحذاق قال -رضي الله عنه-: وعندي هذا محمول على الطبيب المسلم دون الكافر[5].

ثانيا: أمثلة من المذهب الشافعي:

١. يقول النووي في كتاب التيمم:" ويجوز أنْ يعتمد في كون المرض مرخصاً، على معرفة نفسه إن كان عارفاً، ويجوز اعتماد طبيب حاذق، بشرط الإسلام...[6]".

١- درر الحكام في شرح غرر الأحكام ٢٩، وانظر: الفتاوى الهندية- نظام وآخرون١/ ٣٢، حاشية الطحطاوي-أحمد الطحطاوي١/ ٧٤، رد المحتار - ابن عابدين-١/ ٣٩٧.

٢- رد المحتار - ابن عابدين-٢/ ٥٦٥.

٣- سنن النسائي -كتاب الصوم- ذكر اختلاف معاوية بن سلام وعلي بن المبارك في هذا الحديث-حديث رقم٢٥٨٣-٢/ ١٠٣، سنن ابن ماجه-كتاب الصوم- باب ما جاء في الإفطار للمرضع والحامل-حديث رقم١٦٦٧ -١/ ٥٣٣، سنن البيهقي-كتاب الصوم- باب الحامل والمرضع لا تقدران على الصوم أفطرتا وقضتا بلا كفارة كالمريض-حديث رقم٧٨٦٩-٤/ ٢٣١.

٤- البحر الرائق ٢ / ٣٠٧.

٥- البحر الرائق٢/ ٣٠٣.

٦- روضة الطالبين- النووي١/ ١٠٣

٢. يقول زكريا الأنصاري:" ويجوز التداوي بالمحرم غير المسكر....لتعجيل شفاء كما يكون لرجائه، فإنه يجوز بشرط إخبار طبيب مسلم[١]".

٣. يقول الرملي في باب الصوم:" ويباح تركه- أي الصوم- وينبغي قياساً على ما تقدم أنه لا يجوز ذلك إلا بإخبار طبيب عدل مسلم وإلا فلا يباح له تركه[٢]"، ويقول عن الحامل:" (قوله: أما الحامل)....خافت من حصول مرض ونحوه. أقول: ينبغي في اعتماد الخوف المذكور أنه لا بد من إخبار طبيب مسلم عدل الفطر[٣].

٤. يقول زكريا الأنصاري:" وما أشكل من الأمراض، فلم يدر أمخوف هو أم لا، روجع فيه طبيبان من أهل الشهادة؛ لأنه يتعلق بذلك حقوق آدميين من الورثة، والموصى، فاعتبرت الشهادة، فيعتبر الإسلام والحرية والبلوغ والعدالة[٤]".

ثالثا: أمثلة من المذهب الحنبلي:

١. جاء في كتاب الصلاة قولهم:" ولمريض يطيق الصلاة مستلقياً لمداواة، بقول طبيب مسلم ثقة، ويفطر بقوله مما يمكن العلة[٥]"، ويقول إبراهيم بن مفلح:" ويشترط إسلامهم وثقتهم؛ فلا يقبل خبر كافر أو فاسق؛ لأنه أمر ديني، فاشترط له ذلك[٦].

١- أسنى المطالب- زكريا الأنصاري٨٦/٢ ٤٠٢ واللفظ له، وانظر: روضة الطالبين-النووي١٠/ ١٧٠، حاشيتا القليوبي وعميرة-٤/ ٣١٠، مغني المحتاج- الشربيني٤/ ١٨٨.

٢- نهاية المحتاج٣/ ١٨٥.

٣- نهاية المحتاج ٣/ ١٩٤، وانظر: حاشية الجمل-سليمان الجمل٢/ ٣٣٢.

٤- انظر: أسنى المطالب- زكريا الأنصاري٦/ ٨٩ واللفظ له، وانظر: حواشي الشرواني- عبدالحميد الشرواني٧/ ٣١، مغني المحتاج- الشربيني٣/ ٥٠، روضة الطالبين-النووي٦/ ١٢٩.

٥- انظر: منتهى الإرادات- الفتوحي١/ ٣٢٥، وعليه حاشية النجدي١/ ٣٢٥، الروض المربع- البهوتي١/ ٢٧٠، الفرع-محمد بن مفلح٢/ ٥٣، الإنصاف- المرداوي٢/ ٣١١.

٦- المبدع ٢/ ١٠٢، وانظر: كشاف القناع١- البهوتي/ ٥٠١.

٢. في تصرفات المريض بعطية ونحوها قالوا :" وما قال مسلمان عدلان أنه مخوف فعطاياه كوصية[1]".

٣. يقول ابن قدامة: "وإنْ اختلفوا في ذهاب البصر، رجع إلى اثنين عدلين مسلمين من أهل الخبرة[2]".

٤. يقول إبراهيم بن مفلح:" وثقات الطب يعطي اعتبار إسلامهم، وهو مصرح به[3]".

الترجيح:

بعد النظر في أدلة كلا الفريقين يترجح لديَّ ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني من جواز قبول رأي الطبيب الكافر في حالة وجود الطبيب المسلم، إلا أنَّ الأفضل والأولى بالتقديم هو الطبيب المسلم، لأنَّ الأحاديث التي استدلوا بها صحيحة لا مجال الطعن فيها، وهي تدل دلالة صريحة على جواز قبول رأي الطبيب الكافر، بشرط أنْ يكون ثقةً مأموناً.

وأرى أنَّ قبول رأي الطبيب الكافر في حالة وجود الطبيب المسلم ليس على إطلاقه؛ فهناك أمور لا يعد الطبيب الكافر أهلاً للنظر فيها، وهي:

أولا: إذا احتيج إلى الرأي الطبي في باب القضاء، وتعلق به حقوق العباد، فقد اتفق الفقهاء على أنَّ الطبيب الكافر لا يقبل قوله في هذه الحالة؛ لأنَّ الرأي الطبي أشبه بالشهادة فلا تقبل إلا بشروطها[4]".

١- الروض المربع- البهوتي ٢/ ٥٠٣.

٢- المغني- ١٢/ ١٠٧.

٣- النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر ١/ ١٢٩.

٤- جاء في الفقه الحنفي قول الكاساني:" لأنه- أي العيب - إذا احتمل حدوث مثله في مثل تلك المدة احتمل أنه لم يكن عند البائع، وحدث عند المشتري، فلا يثبت حق الرد بالاحتمال، فلا بد من إثباته عند البائع بالبينة وهي شهادة رجلين، أو رجل وامرأتين طبيبتين كانا، أو غير طبيبتين، وإنما شرط العدد في هذه الشهادة، لأنها شهادة يقضي بها على الخصم، فكان العدد فيها شرطا كسائر الشهادات التي يقض بها على الخصوم(بدائع

ثانيا: إذا تعلق الرأي الطبي بالعبادات فالكافر لا يقبل قوله في هذه الحالة؛ لأنه تعلق بأمر ديني محض، والطبيب الكافر ليس مؤهلاً للنظر فيها- وسبق أن ذكرت مجموعة من أقوال الفقهاء في ذلك فلا داع للتكرار فيها.

الصنائع٤/ ٥٥٣.)، ويقول السرخسي:" ونوع من ذلك عيب لا يعرفه إلا الأطباء، فعلى القاضي أنْ يريه مسلمين عدلين من الأطباء؛ لأنَّ علم ذلك عندهم، وإنّما يرجع إلى معرفة كل شيء إلى من له بصر في ذلك الباب كما في معرفة القيمة، والأصل فيه قوله تعالى:(فَاسْأَلوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ) ولا بد من العدد في ذلك؛ لأنه قول ملزم كالشهادة (انظر: المبسوط- مجلد٧-١٣/ ١١٠).

وجاء في الفقه المالكي قول الخرشي:" (وكفى) فيها (قاسم) واحد؛ لأن طريقه الخبر كالقائف، والمفتي، والطبيب، ولو كافرا، وعبدا ،إلا ان يقيمه القاضي، فلا بد فيه من العدالة (لا مقوم)، فلا بد فيه من التعدد(شرح مختصر خليل- الخرشي٦/ ١٨٥، وانظر: بلغة السالك- الصاوي٣/ ٤٧٣، وبهامشه الشرح الصغير- الدردير٣/ ٤٧٤).

وجاء في الفقه الشافعي: لو شككنا في كونه أي المرض مخوفا لم يثبت إلا بقول طبيبين عالمين بالطب حرين عدلين أي مقبولي الشهادة؛ لأنه تعلق به حق آدمي من الموصى، والوارث فاشترط فيه شروط الشهادة كغيرها، وقد علم من قوله طبيبين كونهما عالمين بالطب، ومن قوله عدلين كونهما مسلمين مكلفين فإنهما من شروط العدالة(انظر: مغني المحتاج- الشربيني٣/ ٥٠، حاشية الجمل- سليمان الجمل٤/ ٥٣، نهاية المحتاج-الرملي٦/ ٦١، حواشي الشرواني- عبد الحميد الشرواني٧/ ٣١، وانظر: روضة الطالبين- النووي٦/ ١٢٩).

= وجاء في الفقه الحنبلي في عطية المريض:" وما قال عدلان من أهل الطب أنه مخوف فعطاياه كالوصية في أنها لا تصح لوارث، ولا لأجنبي بزيادة على الثلث إلا بإجازة الورثة كالهبة، والعتق، والكتابة، والمحاباة، وكذلك البلغم إذا هاج لأنه من شدة البرودة وقد يغلب على الحرارة الغزيزة فيطفئها ذكره في المغني والشرح وما قال عدلان أي مسلمان من أهل الطب أي عند الشك فيه أنه مخوف، فيرجع إلى قولهما؛ لأنهما من أهل الخبرة كذا جزم به الأصحاب فظاهره أنه لا يقبل فيه قول واحد، لأنه يتعلق به حق الوارث والعطايا-ووصفه المرداوي بالصحيح، هو المذهب(انظر: الإنصاف- المرداوي٧/ ١٦٥، المغني- ابن قدامة٨/ ٤٩٠-٤٩١، الروض المربع- البهوتي٢/ ٥٠٣.)

المطلب الثاني: مدى اشتراط الإسلام في الطبيب المقبول رأيه الطبي في تقرير الأحكام الفقهية في حالة فقد الطبيب المسلم.

بعد التعرف على أقوال الفقهاء في حكم الاعتماد على رأي الطبيب الكافر في حالة وجود طبيب مسلم، فما هي أقوال الفقهاء في الاعتماد على رأي الطبيب الكافر في حالة فقد الطبيب المسلم، وانعدامه؟.

اختلف الفقهاء في حكم الاعتماد على رأي الطبيب الكافر في حالة فقد الطبيب المسلم على النحو الآتي:

أولا: ذهب المالكية[1] والشافعية[2] وأكثر الحنابلة[3] إلى جواز الاعتماد على رأي الطبيب الكافر في حالة فقد الطبيب المسلم، وكان ذلك الكافر مأموناً بحيث لا يخشى ضرره.

ثانيا: ذهب بعض الحنابلة إلى عدم جواز الاعتماد على رأي الطبيب الكافر، وإنْ فقد الطبيب المسلم يقول محمد بن مفلح:" وقال صاحب النظم: لا يجوز ذلك في أحد الوجهين (أي استطباب الطبيب الكافر وإنْ لم يجد الطبيب المسلم) [4].

ثالثا: ذهب بعض الحنابلة وهو مروى عن الإمام أحمد إلى القول بكراهة الاعتماد على رأي الطبيب الكافر في حالة فقد الطبيب المسلم، يقول محمد بن مفلح وإبراهيم بن مفلح:" أنـه يجـوز أن

١- المنتقى-الباجي٤/١٩٣، ٥/٢١٣، البهجة شرح التحفة-التسولي٢/١٠٠، وشرح مختصر خليل-الخرشي٢/٢٦١، ٤/١٧٠، ٦/١٨٥، حاشية الدسوقي-محمد بن عرفة الدسوقي١/١٤٩، ١٥٦، الفواكه الدواني- النفراوي١/١٥٣.

٢- انظر: الفتاوى الكبرى- ابن حجر الهيتمي٤/١٠٤.

٣- انظر: الروض المربع- البهوتي١/٣٢١، الفروع- محمد بن مفلح٥/١٠٩، المبدع-إبراهيم بن مفلح٧/٩، كشاف القناع- البهوتي٣/١٣٩.

٤- المبدع- إبراهيم بن مفلح٧/٩، وانظر: الفروع- محمد بن مفلح٥/١٠٩.

يستطب ذمياً إذا لم يجد غيره على احتمال....وكرهه أحمد[1].

وأما بالنسبة للمذهب الحنفي فكما سبق يرون جواز الاعتماد على رأي الطبيب الكافر فيما ما عدا إبطال العبادة في حالة وجود الطبيب المسلم؛ لأنَّ احتمال أنْ يكون غرض الكافر إفساد العبادة ، فإذا فقد الطبيب المسلم، فهو من باب أولى في هذه الحالة.

ولقد حاولت جاهداً استعراض أكثر عدد من كتب الفقهاء للبحث عن دليل في هذه المسألة إلا أنَّ الفقهاء- رحمهم الله جميعاً – لم يذكروا دليلاً لما ذهبوا إليه.

ومن الأدلة التي يمكن ذكرها على جواز استطباب الطبيب الكافر في حالة فقد الطبيب المسلم- وهو ما أميل إليه - قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[2]، وجه الدلالة: فبين الله- سبحانه وتعالى- وفصل للناس الأمور المحرمة، واستثنى- سبحانه وتعالى- من ذلك الأمور التي يضطر إليها الإنسان، وفي حالة فاقد الطبيب المسلم، وانعدامه فالضرورة داعية إلى استطباب الطبيب الكافر، والأخذ برأيه إذا كان ثقةً مأموناً.

ويدل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾[3] أنَّ على المسلم أنْ لا يلجأ إلى الكافر في الشهادة إذا توافر المسلم، أما إذا فقد الشاهد المسلم، فقد رخص الله- سبحانه وتعالى- للمسلم بشهادة الكافر للضرورة[4].

١- انظر: المبدع- إبراهيم بن مفلح٧/ ٩، الفروع- محمد بن مفلح٥/ ١٠٩.

٢- سورة الأنعام: آية ١١٩.

٣- سورة المائدة: آية ١٠٦.

٤- يقول ابن كثير:" وقوله تعالى: (إن أنتم ضربتم في الأرض) أي سافرتم(فأصابتكم مصيبة الموت) وهذان شرطان لجواز استشهاد الذميين عند فقد المؤمنين:١- أن يكون ذلك في سفر. ٢- وأن يكون في وصية كما صرح بذلك شريح القاضي. قال بن جرير حدثنا عمرو بن علي حدثنا أبو معاوية ووكيع قالا حدثنا الأعمش عن إبراهيم عن شريح قال: لا تجوز شهادة اليهود والنصارى إلا في سفر، ولا تجوز في سفر إلا في

ويقاس على الحالة السابقة جواز استطباب الكافر في -حالة الضرورة- أي عند فقد الطبيب المسلم- فإذا توافر الطبيب المسلم، فيجب على المسلم أنْ لا يلجأ إلي الطبيب الكافر، أمّا إذا لم يوجد الطبيب المسلم، فيجوز استطباب الكافر، كما جازت شهادته عند فقد المسلم للضرورة.

يقول الطبري:" ذوا عدل منكم، فهذا لمن مات وعنده المسلمون، فأمره الله أنْ يشهد على وصيته عدلين من المسلمين، ثم قال: أو آخران من غيركم إنْ أنتم ضربتم في الأرض، فأصابتكم مصيبة الموت فهذا لمن مات، وليس عنده أحد من المسلمين فأمره الله تعالى بشهادة رجلين من غير المسلمين[1]".

يمكن إجمال ما سبق بالقول: إنَّ جمهور الفقهاء على عدم جواز الأخذ برأي الطبيب الكافر في حالة وجود الطبيب المسلم وهو رأي الحنفيّة وأكثر الشافعيّة، وأكثر الحنابلة وقول عند المالكية، وذهب أكثر المالكيّة وبعض الشافعيّة إلى جواز الأخذ برأي الطبيب الكافر وإنْ وجد الطبيب المسلم، وفي قول عند الحنابلة كراهة الأخذ برأي طبيب كافر في حالة وجود الطبيب المسلم.

أما في حالة فقد الطبيب المسلم، وانعدامه، فقد ذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية وأكثر الحنابلة إلى جواز الأخذ برأي الطبيب الكافر في حالة فقد الطبيب المسلم، وفي قول في المذهب الحنبلي عدم جواز ذلك، وفي قول آخر في المذهب كراهة الاعتماد على رأي الطبيب الكافر، وهو مروى عن الإمام أحمد، وأميل في هذه المسألة إلى جواز الاعتماد على رأي الطبيب الكافر؛ لأنها حالة ضرورة مستثناة من الأصل العام.

=وصية....وروي نحوه عن الإمام أحمد بن حنبل-رحمه الله تعالى- وهذه المسألة من أفراده وخالفه الثلاثة فقالوا: لا تجوز شهادة أهل الذمة على المسلمين، وأجازها أبو حنيفة فيما بين بعضهم بعضا (انظر:تفسير ابن كثير ٢/ ١١٢)

١- تفسير الطبري ٧ / ١٠٨.

المبحث الثالث: مدى اشتراط العدالة في الطبيب المقبول رأيه في تقرير الأحكام الفقهية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى العدالة لغة واصطلاحا، ومقوماتها عند الفقهاء.

الفرع الأول: معنى العدالة لغة.

الفرع الثاني: معنى العدالة اصطلاحا.

الفرع الثالث: مقومات العدالة عند الفقهاء.

المطلب الثاني: آراء الفقهاء في اشتراط العدالة في الطبيب المقبول رأيه في تقرير الأحكام الفقهية.

التمهيد

إنَّ الإسلام يوجه الإنسان نحو السلوك المرغوب، ويبعده عن السلوك غير المرغوب، ويقاس ذلك بمدى التزام المسلم بالتعاليم الإسلامية، وقد وضع الإسلام قواعد لقياس سلوك المسلم، فإذا كانت المجتمعات غير المسلمة تقيّم سلوك أفرادها بالمصلحة والمنفعة والعرق واللون والمحسوبيّة ونحو ذلك، فإنَّ الإسلام بمنهجه الرباني يقيّم سلوك أفراده بمبدأ إنساني راقٍ ألا وهو العدالـة، ويعرفهـا بعض الفقهاء بالإنسانيّة، وسوف يأتي ذكر ذلك.

وإنَّ العدالة مقياس جدير بالاهتمام؛ لأنَّه يقيس المصداقية والثقة بأقوال الآخرين الذي قد تبني على أقوالهم الكثير من الأحكام الدينيّة والدنيويّة، وهي تمثل استجابة المسلمين لقيم دينهم، وانفعالهم بها وتجسيدها في الواقع يقول السيوطي:" قال العلائي: مدار هذه القاعدة – أي ما يشترط فيه العدالة وما لا يشترط– على القاعدة المشهورة في أصول الفقه:" إنَّ المصالح المعتبرة إمّا في محل الضرورات أو في محل الحاجيات أو في محل التتمات، وإما مستغنى عنها بالكلية لعدم اعتبارها، أو لقيام غيرها مقامها ".

وبيان هذا: أنَّ اشتراط العدالة في صحة التصرف مصلحة لحصول الضبط بها عن الخيانة والكذب والتقصير إذ الفاسق ليس له وازع ديني فلا يوثق به.

فاشتراط العدالة في الشهادة والرواية في محل الضرورات؛ لأنَّ الضرورة تدعو إلى حفظ الشريعة في نقلها وصونها عن الكذب[1]".

١- الأشباه والنظائر- ص ٦١٢-٦١٣، وتابع السيوطي حديثه عن اشتراط العدالة في محل الضرورات كالفتوى، والولاية على الغير، وكذلك في محل الحاجيات كتصرفات الآباء، والأجداد لأبنائهم، أما في محل التتمات كإمامة الصلاة، وولاية القريب ونحو ذلك.

ويجتمع الأطباء كغيره من المجتمعات فيه من هو من أهل العدالة وفيه غير ذلك، والمسلم بأمس الحاجة إلى تحصيل الثقة بما يصدر عن الطبيب من أقوال، فالتمحيص والتثبت في قبول أقوال الأطباء أصل عظيم، فقبولها بإطلاق يعتبر ثقة مفرطة لها نتائجها غير المحمودة، وإنَّ الشك المطلق فيها يعطل سير الحياة في كثير من الأمور لذلك كان من الطبيعي وضع منهج واضح المعالم يضع الضمانات لمصداقية آرائهم وأقوالهم، وقد جسد علماء الإسلام، ذلك، بمبدأ العدالة، فهل يشترط في الطبيب أنْ يكون من أهل العدالة ليقبل رأيه في تقرير المسائل الفقهية أو لا يشترط ذلك؟

ويتكون هذا المبحث من مطلبين هما:

المطلب الأول: معنى العدالة لغةً واصطلاحاً، ومقوماتها عند الفقهاء.

الفرع الأول: معنى العدالة لغةً.

الفرع الثاني: معنى العدالة اصطلاحاً.

الفرع الثالث: مقومات العدالة عند الفقهاء.

المطلب الثاني: آراء الفقهاء في اشتراط العدالة في الطبيب المقبول رأيه في تقرير الأحكام الفقهية.

المطلب الأول: معنى العدالة لغة واصطلاحاً ومقوماتها عند الفقهاء.

الفرع الأول: العدالة لغةً:

يقول ابن منظور:" العَدْل: ما قام في النفوس أنه مُستقيم، وهو ضِدُّ الجَوْر. عدَل الحاكِمُ في الحكم يَعْدِلُ عَدْلاً وهو عادِلٌ من قوم عُدُولٍ و عَدْلٍ؛ الأخيرة اسم للجمع كتَجْرٍ وشَرْبٍ.... والعَدَالة وُصِف بالمصدر معناه ذو عَدْلٍ....والعَدالة والعُدولة والمَعْدِلةُ والمَعْدَلةُ، كلُّه: العَدْل. وتعديل الشهود: أن تقول: إنهم عُدُولٌ. و عَدَّلَ الحُكْمَ: أقامه[1]".

فيشمل المعنى اللغوي للعدالة معاني الاستقامة والاستواء والتوسط، فاستقامة النفس وبعدها عن الجور والانحراف وعن جادة الصواب واستواءها على الطريق الصحيح قولاً وعملاً ما يستفاد من المعنى اللغوي.

الفرع الثاني: العدالة اصطلاحاً.

اختلفت عبارات الفقهاء - رحمهم الله - في ماهيّة العدالة المتعارفة، وفي المذهب الواحد تنوعت عبارات الفقهاء تنوعاً واضحاً في تحديد ماهيتها، وسأعرض مجموعة منها وأحاول أن أجد نقاط التقاء بينها على النحو الآتي:

اولا: المذهب الحنفي: عرف السرخسي العدالة بقوله:" هي الاستقامة وليس لكمالها نهاية، فإنما يعتبر منه القدر الممكن وهو انزجاره عما يعتقده حراماً في دينه[2]".

١- لسان العرب١١/ ٤٣٠-٤٣١.

٢- المبسوط- السرخسي ١٦/ ١١٣.

شرح التعريف:

الاستقامة: من معاني العدالة في اللغة ويخرج بهذا القيد كل من خرج عن الاستقامة، ويؤخذ على هذا التعبير أنّه ذو مدلول واسع وغير محدد، وهو ما ذكره السرخسي نفسه في قوله: وليس لهذه الاستقامة حد يوقف على معرفته؛ لأنّه بمشيئة الله تعالى تتفاوت أحوال الناس فيها، فجعل الحد في ذلك ما لا يلحق الحرج في الوقوف عليه[1]".

وأشار السرخسي أنَّ الاستقامة تكون بالإسلام واعتدال العقل[2]، فيستفاد من قوله: أنَّ غير المسلم ليس عدلاً، وأنَّ مختل العقل ليس من أهل العدالة.

وقد اعتبر السرخسي أنَّ الاستقامة درجات وليس لنهايتها حد ولكن يعتبر منها القدر الممكن هو: انزجاره عما يعتقده حراماً في دينه، فيستفاد من ذلك أنَّ مرتكب الحرام وهو يعتقد أنّه حرم ليس من أهل العدالة.

ثانيا: المالكية: عرف الأزهري العدالة بقوله:" من كانت الطاعة أحواله، وهو مجتنب للكبائر[3]".

شرح التعريف:

لفظ الطاعة من الألفاظ ذات المدلول الواسع، فالطاعة يندرج تحتها الكثير من المفردات- الفرائض والمندوبات - ويخرج بهذا القيد كل من لم يلتزم بالطاعة.

وأمّا قوله:" وهو مجتنب للكبائر" فيخرج بهذا القيد كل مرتكب للكبيرة وعليه فالعدل لا بد فيه من أمرين هما:

أ- أنْ يكون أكثر أحواله الطاعة.ب- أنْ لا يكون مرتكباً للكبيرة.

أما غير العدل: فهو من لم يكن أكثر أحواله الطاعة، وهو مرتكب للكبيرة.

١- المبسوط - السرخسي ١٦/ ١٢١.

٢- المبسوط - السرخسي ١٦/ ١٢١.

٣- الثمر الداني شرح رسالة القيرواني ١/ ٦٠٨.

ثالثاً: الشافعيّة: عرف السيد البكري العدالة بقوله:" ملكة في النفس تمنع من اقتراف الذنوب (الكبائر والصغائر) ومن الرذائل المباحة[1]"، وقريب منه ما قاله الشربيني حيث يقول:" هي ملكة في النفس تمنع من اقتراف الذنوب، ولو صغائر الخسة والرذائل المباحة[2]".

شرح التعريف:

ويستفاد من تعريف الشافعية للعدالة أنّ كل منْ اقترف الكبائر ليس عدلاً، وكذلك كل من ارتكب الصغائر والرذائل.

ويوضح الإمام النووي شروط العدالة بقوله: فقال الأصحاب يشترط في العدالة:

١. اجتناب الكبائر فمن ارتكب كبيرة واحدة فسق وردت شهادته.

٢. وأمّا الصغائر فلا يشترط اجتنابها بالكلية لكن يشترط أنْ لا يصرَّ عليها، فإنْ أصرَّ كان الإصرار كارتكاب كبيرة.

وهل الإصرار السالب للعدالة المداومة على نوع من الصغائر، أم الإكثار من الصغائر سواء كان من نوع أو أنواع؟. فيه وجهان ويوافق الثاني قول الجمهور: إنّ من غلبت طاعته معاصيه كان عدلاً وعكسه فاسق، ولفظ الشافعي - رحمه الله - في المختصر يوافقه، فعلى هذا لا تضر المداومة على نوع من الصغائر إذا غلبت الطاعات وعلى الأول يضر[3]".

إذن كل منْ ارتكب كبيرة ليس عدلاً، وأما ارتكاب الصغائر فهو على قولين:

القول الأول: إنّ المداومة على الصغائر والإكثار منها لا يضر إذا غلبت الطاعة على المعصية وهو قول الجمهور وبالتالي يكون فاعلها عدلاً.

١- إعانة الطالبين ٣/ ٣٠٥.

٢- الإقناع ٢/ ٤٠٩.

٣- روضة الطالبين ١١/ ٢٢٥.

القول الثاني: إنّ المداومة على الصغائر والإكثار منها يضر، وإنْ غلبت الطاعة المعصية، وبالتالي لا يكون فاعلها عدلاً وهو قول آخر عند الشافعية.

رابعا: الحنابلة: يعرف الحنابلة العدالة بقولهم:" وهي استواء أحواله في دينه واعتدال أقواله وأفعاله[1]"

شرح التعريف:

أشتق الحنابلة تعريفهم للعدالة من المعنى اللغوي يقول إبراهيم بن مفلح والبهوتي:" العدالة في اللغة: عبارة عن الاستواء والاستقامة؛ لأنّ العدل ضد الجور والجور: الميل، فالعدل الاستواء في الأحوال كلها[2]".

ونص الحنابلة أنّ العدالة يعتبر لها شيئان هما:

أولا: الصلاح في الدين: وهو أداء الفرائض[3] واختلفوا في أداء السنن فقال بعضهم: يكفي أداء الفرائض ولا يشترط أداء السنن ووصف المرداوي هذا القول بالصحيح من المذهب[4]، فكل منْ واظب على أداء الفرائض فهو عدل، وإنْ لم يواظب على أداء السنن وقال آخرون: لا بد من المواظبة على أداء السنن الراتبة والوتر، فمنْ واظب على أداء الفرائض ولم يواظبْ على

١- الإنصاف - المرداوي ١٢/ ٤٣، الروض المربع-البهوتي ٣/ ٤٢١، الفروع - محمد بن مفلح ٦/ ٤٩٧، المبدع - إبراهيم بن مفلح ١٠/ ٢١٩، المغني-ابن قدامة ١٠/ ١٦٩، منار السبيل- إبراهيم الضويان٢/ ٤٣٢.

٢- المبدع١٠/ ٢١٩، كشاف القناع ٦/ ٤١٨.

٣- ذكر البهوتي أن المراد بالفرائض: الصلاة الخمس والجمعة بسننها الراتبة، وكذا ما وجب عليه من صوم، وزكاة، وحج(انظر: الروض المربع٣/ ٤٢١).

٤-انظر: الإنصاف- المرداوي ١٢/ ٤٣.

أداء السنن الراتبة والوتر، فلا يعتبر عدلاً وهو قول القاضي وغيره[1]، وقيل: بل من لم يواظب على السنن سواء أكانت راتبة أم لا فهو ليس عدلاً[2].

ونقل عن الإمام أحمد أنّ من ترك السنن طول عمره أو أكثره، فإنّه يفسق بذلك وكذلك جميع السنن الراتبة إذا داوم على تركها؛ لأنّه بالمداومة يكون راغباً عن السنة وتلحقه التهمة معتقدا لكونها سنة[3]".

ثانيا: اجتناب المحارم: وهو أنْ لا يرتكب كبيرة ولا يدمن على صغيرة، لأنّ اشتراط ترك كل المحارم أمر متعذر، والقول به يؤدي إلى أنْ لا يوجد عدل تقبل شهادته؛ لأنّه لا يخلو أحد من ذنب ما[4].

وأما المدمن على الصغائر فلا يعد مجتنباً للمحارم، وفي الكافي: إنّ الاعتبار في الصغائر بالأغلب؛ لأنّ الحكم له لقوله تعالى:﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[5]وقيل: ولا تكرر منه صغيرة وقيل: ثلاثاً.

وفي الخبر عن ابن عباس-رضي الله عنهما -:"لا صغيرة مع إصرار ولا كبيرة مع استغفار[6]"، يقول النووي:"معناه أنّ الكبيرة تمحى بالاستغفار والصغيرة تصير كبيرة بالإصرار[1]".

١- انظر: المبدع- إبراهيم بن مفلح١٠/ ٢٢٠-٢٢١، الإنصاف- المرداوي١٢/ ٤٢-٤٣، كشاف القناع- البهوتي٦/ ٤١٨، منار السبيل- إبراهيم الضويان٢/ ٤٣٢-٤٣٣.

٢- انظر: الإنصاف- المرداوي ١٢/ ٤٣-٤٤.

٣- انظر: الإنصاف- المرداوي ١٢/ ٤٣-٤٤.

٤- انظر: المبدع- إبراهيم بن مفلح١٠/ ٢٢٠-٢٢١، الإنصاف- المرداوي١٢/ ٤٢-٤٣، كشاف القناع- البهوتي٦/ ٤١٨، دليل الطالب- مرعي بن يوسف ١/ ٣٤٧، زاد المستقنع-موسى المقدسي ١/ ٢٥٥، منار السبيل- إبراهيم الضويان٢/ ٤٣٢-٤٣٣.

٥- سورة الأعراف: آية٨.

٦- جامع العلوم والحكم- ابن رجب الحنبلي١/ ١٧٩، قال ابن رجب: "وروي مرفوعا من وجوه" لم أعثر على هذا الأثر في كتب الحديث، ووجدته في كتاب شعب الإيمان لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي برواية هي:" لا كبيرة بكبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة بصغيرة مع الإصرار". (انظر: شعب الإيمان ٥ / ٤٥٦).

ويقول- عليه السلام -:" اللهم إنْ تغفر جماً[2] ونصف عبد لك لا ألما[3][4]" وجه الدلالة: أفاد الحديث الشريف أنَّ من شأنه- سبحانه وتعالى - أنْ يغفر الذنوب الكبيرة والكثيرة، أمّا الذنوب الصغيرة، فهي لا تنسب إلى الله - سبحانه وتعالى- لأنَّ أحداً لا يخلو منها، فيستفاد من ذلك أنَّ فاعل الكبيرة يرتكب ذنباً يؤثر على أقواله وأفعاله، ويخرجها من استواء الأحوال إلى ضدها مما يؤثر على الثقة به وبما يصدر عنه.

وأما فاعل الصغيرة -وهو أمر مشترك بين العباد إذ لا يخلو عبد من ذنب ما- إنْ لم يصر على فعلها أو يداوم عليها لا تؤثر على أقواله وأفعاله، ولا يخرجها عن حال الاستواء والاستقامة.

واستدلوا على اشتراط ترك الكبائر وأنَّ فاعلها لا يعد من أهل العدالة بما يلي:

1. قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾[5]، وجه الدلالة: مدحهم الله- سبحانه وتعالى- لاجتنابهم ما ذكر، وإنْ كان وجد منهم صغيرة، والمفهوم المخالف للآية الكريمة أنَّ منْ لم يجتنب كبائر الإثم فمذموم عند الله- سبحانه وتعالى، وليس أهلاً للمدح والثناء وبالتالي ليس أهلاً لأنْ يكون عدلاً.

1- شرح النووي على صحيح مسلم 2 / 87.

2- بفتح الجيم وتشديد الميم أي كثيرا كبيرا(انظر: تحفة الأحوذي-المباركفوري9 / 122)

3- يقول المباركفوري:" ونصف عبد لك لا ألما " فعل ماضٍ مفرد والألف للإطلاق أي لم يلم بمعصية، يقال: لم (أي نزل)، وألم إذا فعل اللمم، والبيت لأمية بن الصلت أنشده النبي- صلى الله عليه وسلم- أي من شأنك غفران كثير من ذنوب عظام، وأما الجرائم الصغيرة، فلا تنسب إليك؛ لأن أحدا لا يخلو عنها، وأنها مكفرة باجتناب الكبائر، وإن تغفر ليس للشك، بل للتعليل، نحو إن كنت سلطانا، فأعط الجزيل أي لأجل أنك غفار اغفر جما(انظر: تحفة الأحوذي9 / 122)، ويقول المناوي:" أي لم يلم بمعصية يعني: لم يتلطخ بالذنوب، وألم إذا فعل اللمم: وهو صغار الذنوب، واللمم في الأصل كما قال القاضي: الشيء القليل، وهذا بيت لأمية بن أبي الصلت تمثل- صلى الله عليه وسلم- والمحرم عليه إنشاء الشعر لا إنشاده، ومعناه إن تغفر ذنوب عبادك، فقد غفرت ذنوبا كثيرة، فإن جميع عبادك خطاؤون.(انظر: فيض القدير 3/ 29).

4- المستدرك على الصحيحين-الحاكم- كتاب الإيمان- حديث رقم(180)- 1/ 121. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

5- سورة النجم: آية32.

الفرع الثالث: مقومات العدالة عند الفقهاء.

بعد استعراض أقوال الفقهاء في مفهوم العدالة أستطيع أنْ أقول إنَّ هناك نقاط التقاء بينها، فالمدقق في أقوالهم يجد أنّهم اتفقوا على عدة أمور، فبعض هذه الأمور لابد منها لتحقيق مفهوم العدالة (أركان العدالة)، والبعض الآخر لابد من انتفائها ليتحقق مفهوم العدالة(موانع تحقيق العدالة) وذلك على النحو الآتي:

١. اشتراط اجتناب الكبائر لتحقق مفهوم العدالة، ويقول الكاساني من الحنفية: من يجتنب الكبائر وأدى الفرائض وغلبت حسناته سيئاته فهو عدل[١]، ونسب هذا القول لعدد من علماء الحنفية.

ونقل عن أبي يوسف- رحمه الله تعالى- قوله في تعريف العدالة:" هي أنْ لا يأتي بكبيرة، ولا يصر على صغيرة، ويكون ستره أكثر من هتكه، وصوابه أكثر من خطئه، ومروءته ظاهرة، ويستعمل الصدق، ويجتنب الكذب ديانة ومروءة[٢]".

أما المالكيّة فقد أشاروا إلى ضرورة تجنب الكبائر صراحة، وذكرت فيما سبق قول الأزهري الذي عرف العدالة بقوله:" من كانت الطاعة أحواله وهو مجتنب للكبائر[٣]".

ونص الشافعية على أنَّ من شروط العدالة اجتناب الكبائر، وهذا ما نقله الإمام النووي عن أصحاب المذهب الشافعي حيث يقول: من شروط العدالة اجتناب الكبائر، فمن ارتكب كبيرة واحدة فسق وردت شهادته[٤].

١- بدائع الصنائع٦ / ٢٦٨.

٢- رد المحتار-ابن عابدين ٧/ ١١٣، شرح فتح القدير- ابن الهمام٧/ ٤٢.

٣- الثمر الداني شرح رسالة القيرواني ١/ ٦٠٨.

٤- روضة الطالبين ١١/ ٢٢٥.

وقرر الحنابلة أنّ من شروط العدالة اجتناب المحرمات، واتفقوا على أنّ الكبائر يجب اجتنابها بالكليّة[1].

فالطبيب المجتنب للكبائر هو من أهل العدالة، أمّا الطبيب الذي يفعل الكبائر، فليس من أهل العدالة باتفاق الفقهاء.

٢. اشتراط عدم الإصرار على الصغائر لتحقق مفهوم العدالة في الشخص، أمّا اشتراط ترك الصغائر بالكلية، فهو أمر متعذر؛ لأنّ ما من عبد إلا فيه ذنب ما، والقول به يؤدي بالضرورة إلى عدم وجود عدل يؤخذ بقوله.

ويستفاد من قول الحنفية أنّ العدالة هي الاستقامة وإنّ المصر على الصغائر- وما أكثرها- والمداوم على فعالها ليس من أهل الاستقامة كما أنّ قولهم انزجاره عما يعتقده حراماً في دينه يدخل فيها الصغائر إذ ما من مسلم إلا ويعتقد أنّها حرام.

وذكرت قبل قليل ما نقل عن أبي يوسف- رحمه الله تعالى- قوله في تعريف العدالة بأنها:" أنْ لا يأتي بكبيرة ولا يصر على صغيرة، ويكون ستره أكثر من هتكه وصوابه أكثر من خطئه ومروءته ظاهرة ويستعمل الصدق، ويجتنب الكذب ديانة ومروءة[2]".

وأما قول المالكية:" إنّ العدل من كانت الطاعة أحواله" فيستفاد من قولهم أنّ المصرّ على فعل الصغائر والمداوم عليها لا يكون أكثر أحواله الطاعة.

١- انظر: المبدع- إبراهيم بن مفلح١٠/ ٢٢٠-٢٢١، الإنصاف- المرداوي ١٢/ ٤٢-٤٣، كشاف القناع- البهوتي٦/ ٤١٨، دليل الطالب- مرعي بن يوسف ١/ ٣٤٧، زاد المستقنع- موسى المقدسي ١/ ٢٥٥، منار السبيل- إبراهيم الضويان ٢/ ٤٣٢-٤٣٣.

٢- رد المحتار-ابن عابدين ٧/ ١١٣، شرح فتح القدير- ابن الهمام٧/ ٤٢.

ونص الشافعيّة أنّ من شروط العدالة عدم الإصرار على الصغائر يقول النووي-رحمه الله تعالى-:" وأمّا الصغائر فلا يشترط اجتنابها بالكليّة لكن يشترط أنْ لا يصرّ عليها، فإنْ أصر كان الإصرار كارتكاب كبيرة[1].

وكذلك نص الحنابلة على أنّ من شروط العدالة عدم الإصرار على الصغائر، فكل مدمن عليها ليس من أهل العدالة.

وسبق ذكر الأدلة على اشتراط عدم الإصرار على الصغائر لتحقق مفهوم العدالة أثناء الحديث عن المذهب الحنبلي وأضيف إليها ما يلي:

١. عن عبدالله بن مسعود – رضي الله عنه- أنّ رسول الله- صلى الله عليه وسلم- قال:" إياكم ومحقرات الأعمال إنّهن ليجتمعن على الرجل حتى يهلكنه، وإنّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم- ضرب لهنّ مثلاً كمثل قوم نزلوا بأرض فلاة، فحضر صنيع القوم، فجعل الرجل يجيء بالعود والرجل يجيء بالعود حتى جمعوا من ذلك سواداً ثم أججوا ناراً، فأنضجت ما قذف فيها[2].

يقول المناوي:" قال الغزالي: تصير الصغيرة كبيرة بأسباب منها الاستصغار والإصرار، فإنّ الذنب كلما استعظمه العبد صغر عند الله، وكلما استصغره عظم عند الله؛ لأنّ استعظامه يصدر عن نفور القلب منه وكراهته له، وذلك النفور يمنع من شدة تأثيره به، واستصغاره يصدر عن الألفة به، وذلك يوجب شدة الأثر في القلب المطلوب تنويره بالطاعة.

١- روضة الطالبين ١١/ ٢٢٥.

٢- سنن البيهقي الكبرى- جامع أبواب من تجوز شهادته، ومن لا تجوز من الأحرار البالغين العاقلين المسلمين- ١٠/ ١٨٧، يقول الهيثمي:" رواه أحمد والطبراني في الأوسط ورجالهما رجال عمران بن داور القطان وقد وثق".(مجمع الزوائد ١٠/ ١٨٩).

وأما الدليل على عدم اشتراط ترك الصغائر بالجملة فأضيف إلى ما ذكرته سابقا قوله-صلى الله عليه وسلم-:" ما من آدمي إلا وقد أخطأ أو همّ بخطيئة أو عملها إلا أنْ يكون يحيى بن زكريا لم يهم بخطيئة ولم يعملها[1]وجه الدلالة: يستفاد من الحديث الشريف أنّ ابن آدم يخطئ، أو يهم بالخطأ، وهذا يدل على أنّ اشتراط ترك الصغائر بالجملة متعذر؛ لأنّ ما من إنسان إلا ويوجد فيه ذنب ما.

والمتتبع لأقوال الفقهاء يجد أنّ الصغائر المؤثرة في العدالة تتطلب الأمور التالية:

أولا: الإصرار على فعل الصغائر.

ثانيا: أنْ تغلب الصغائر على الطاعات ويستدل له بقوله تعالى:﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[2]، فالذي تغلب طاعته معصيته يكون عدلاً، ومن تغلب معصيته طاعته، فليس من أهل العدالة.

وعليه فالطبيب الذي يصر على فعل الصغائر، وتغلب معصيته طاعته ليس من أهل العدالة، أمّا الطبيب الذي يفعل الصغائر ولا يصر على فعلها، وطاعته غلبة معصيته هو من أهل العدالة.

٣. اشتراط أداء الفرائض، فكل منْ واظب على أدائها، فهو من أهل العدالة، وكل من لم يواظب على أدائها، فهو ليس من أهل العدالة، فالعدالة تتأثر بمدى التزام صاحبها بالواجبات، وتسقط

١- المستدرك على الصحيحين- الحاكم-كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين- ذكر زكريا عليه السلام- حديث رقم(٤١٤٩)-٢/٦٤٧، يقول ابن حجر:" قوله: اشتهر في الخبر ما منا إلا من عصى، أو هم بمعصية إلا يحيى بن زكريا. قلت المشهور بلفظ:" ما من آدمي إلا وقد أخطأ أو هم بخطيئة أو عملها إلا يحيى بن زكريا لم يهم بخطيئة ولم يعملها". رواه أحمد وأبو يعلى والحاكم من حديث بن عباس وهذا لفظه ولفظهما ما من أحد من ولد آدم إلا قد أخطأ، أو هم بخطيئة ليس يحيى بن زكريا، وهو من رواية علي بن زيد بن جدعان عن يوسف بن مهران وهما ضعيفان. وله طريق أخرى ثم البزار من رواية محمد بن عون الخراساني وهو ضعيف(انظر: تلخيص الحبير٤/ ١٩٩).

٢- سورة الأعراف: آية٨.

عندما يخل بواحدة منها تهاوناً واستخفافاً، ومن باب أولى جحوداً وكفراً، فترك الفرائض باتفاق الفقهاء هو من الكبائر، والكبائر تسقط العدالة.

وعليه فالطبيب المواظب على أداء الواجبات والفرائض هو من أهل العدالة، أمّا الطبيب الذي يتهاون في أداء الفرائض، ولا يواظب على فعلها، فليس من أهل العدالة باتفاق الفقهاء.

٤. اشتراط عدم ترك السنن بالكلية لتحقيق مفهوم العدالة[1]، فالذي يواظب على فعل السنن أتم في العدالة، ونقل عن الإمام أحمد أنّ من ترك السنن طول عمره أو أكثره فإنّه يفسق بذلك، وكذلك جميع السنن الراتبة إذا داوم على تركها؛ لأنّه بالمداومة يكون راغباً عن السنة وتلحقه التهمة معتقد لكونها سنة[2]".

ويقول البهوتي:" من داوم على ترك السنن الراتبة أثم، وهو قول إسحاق بن راهويه وقال المحققون: نرد شهادته لذلك لما فيه من التهاون بالسنن المؤكدة[3].

وعليه فالطبيب الذي يترك أداء السنن سواء أكانت من السنن الراتبة أم من السنن غير الراتبة ويواظب على تركها فليس من أهل العدالة، أمّا الطبيب الذي يؤدي السنن وإنْ ترك بعضها فهو من أهل العدالة.

٥. اشتراط توافر المروءة لتحقيق مفهوم العدالة وهو محل اتفاق بين الفقهاء[4]، فهي في اللغة كما يقول ابن منظور: مرأ : الـمُرُوءَة كَمالُ الرُّجُولِـيَّة. مَرُؤَ الرجلُ يَمْرُؤُ مُروءَةً، فهو مَرِيءٌ، على فعيلٍ، و تَمَرَّأَ، علـى تَفَعَّلَ: صار ذا مُروءَةٍ[1].

١- انظر: البحر الرائق- ابن نجيم٢/ ٥٢، حواشي الشرواني - عبد الحميد الشرواني١٠/ ٢٢٧، روضة الطالبين- النووي ١١ / ٢٣٣، مغني المحتاج- الشربيني ٤ / ٤٣٣.

٢- انظر: الإنصاف- المرداوي ١٢/ ٤٣-٤٤.

٣- كشاف القناع ٦ / ٤١٨، وانظر: فتاوى ابن تيمية٢٣/ ٢٥٣، الفروع- محمد بن مفلح٦/ ٤٨٣.

٤- انظر: البحر الرائق- ابن نجيم٧/ ٩٢، رد المحتار- ابن عابدين٥/ ٣٥٦، ٧/ ٧٨، شرح فتح القدير- ابن الهمام٧/ ٤١٥، التاج والإكليل- العبدري٦/ ١٥٣، مواهب الجليل، المغربي٦/ ١٥٣، القوانين الفقهية- ابن

وامّا في الاصطلاح فقد اختلفت عبارات الفقهاء في تحديد ماهية المروءة على النحو الآتي:

أولا: الحنفية: يقول ابن نجيم: " قيل المروءة انْ لا يأتي الإنسان بما يعتذر منه مما يبخسه عن مرتبته عند أهل الفضل، وعندي المروءة: الدين والصلاح[2]".

ثانيا: المالكية: يقول الزرقاني المروءة: "هي معان مختصة بالأخلاق من الصبر والحلم والجود والإيثار[3]".

ثالثا: الشافعية: يقول البكري قيل المروءة:" تخلق بخلق أمثاله في زمانه ومكانه[4]" ،ويقول عبد الحميد الشرواني:" ملكة نفسانية تقتضي تخلق الإنسان بأخلاق أمثاله[5]".

رابعا: الحنابلة: قال علماء الحنابلة المروءة هي: "وهو فعل ما يجمله، ويزينه، وترك ما يدنسه، ويشينه لفعله مساغاً في الجملة[6]".

أرى- والله تعالى أعلم- انّ المروءة عند الفقهاء لا تخرج عن أمرين هما:

١. التحلي بمكارم الأخلاق المعروفة، فالصدق والإيثار والكرم والتواضع والحلم ونحو ذلك، يسمى الملتزم بها صاحب مروءة، امّا تاركها فهو ليس من أهل المروءة.

=جزي١/ ٢٠٣، الأم- الشافعي ٦/ ٢٠٧، إعانة الطالبين- السيد البكري٣/ ٣٠٥، الإقناع- الشربيني٢/ ٦٣٤، حاشية البجيرمي٣/ ٢٨٨، المبدع- إبراهيم بن مفلح١٠/ ٢٢٦، الفروع- محمد بن مفلح٦/ ٤٩٣، الإنصاف - المرداوي١٢/ ٥١،

١- لسان العرب١/ ١٥٤.

٢- البحر الرائق ٧/ ٩٢، وانظر: رد المحتار-ابن عابدين ٤ / ٦٢، شرح فتح القدير-ابن الهمام ٧ / ٤١٥.

٣- شرح الزرقاني٣/ ٥٢.

٤- إعانة الطالبين ٤/ ٢٧٧.

٥- حواشي الشرواني ١/ ٣٤٤.

٦- المبدع-إبراهيم بن مفلح١٠ / ٢٢٥، المحرر في الفقه-ابن تيمية ٢/ ٢٦٦، الإنصاف-المرداوي ١٢/ ٥١.

٢. العادات والتقاليد المتعارف عليها بين أهلها، فهي إنْ خالفت تعاليم الإسلام باطلة ولا قيمة لها، وإنْ لم تخالف تعاليم الإسلام، فهي مقبولة، ومن يخالف عادة القوم، وسلوكهم فيها، فهو مخروم المروءة -والله تعالى أعلم-.

وأشار إلى ذلك السيد البكري- رحمه الله تعالى- حيث يقول:" وقوله: عرفاً راجع للأدناس، فالمراد من الدنس ما يعد في العرب دنساً، فهو لا ينضبط، بل يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأماكن، والمروءة: تخلق بخلق أمثاله في زمانه ومكانه، قال في المغني: لأنَّ الأمور العرفية قلما تنضبط، بل تختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والبلدان، وهي بخلاف العدالة، فإنّها لا تختلف بالاختلاف الأشخاص، فإنَّ الفسق يستوى فيه الشريف والوضيع بخلاف المروءة، فإنّها تختلف[١].

وعليه فالطبيب الذي لا يتحلى بمكارم الخلاق، ويخالف عادة القوم وسلوكهم ليس من أهل العدالة، أمّا الطبيب الذي يتحلى بمكارم الأخلاق[٢]، ولا يخالف عادة القوم وسلوكهم هو من أهل العدالة -والله تعالى أعلم-.

١- إعانة الطالبين ٤/ ٢٧٧.

٢- إن مسألة تحلي المسلم بمكارم الخلاق نسبية، ولكن العبرة بالأغلب، فالذي يغلب عليه التحلي بمكارم الأخلاق، فهو من أهل العدالة، والذي يغلب عليه عدم التحلي بمكارم الأخلاق ليس من أهل العدالة ويؤيد ذلك قوله تعالى:" (فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ).

المطلب الثاني: آراء الفقهاء في اشتراط العدالة في الطبيب المقبول رأيه في تقرير الأحكام الفقهية.

اختلف الفقهاء في اشتراط العدالة في الطبيب المؤهل لقبول رأيه في تقرير المسائل الفقهية على ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: يرى أصحابه اشتراط العدالة في الطبيب المؤهل لقبول رأيه في تقرير المسائل الفقهية، وهو قول عند الحنفية وجزم به الزيلعي[1] وهو رأي جمهور الشافعيّة[2] وهو رأي الحنابلة[3].

القول الثاني: يرى أصحابه قبول رأي الطبيب الفاسق[4](غير العدل)، وهو رأي جمهور الحنفية[1]، وهو رأي المالكيّة[2] إلا انّ الأتم والأفضل عند المالكيّة هو العدل، وهو قول عند الشافعيّة ووصفه النووي بالشاذ[3].

١- انظر: رد المحتار- ابن عابدين ١/ ٣٩٧، ٢/ ٥٦٥-٥٦٦، ٣/ ٤٠٣-٤٠٤، مجمع الأنهر- عبدالله بن الشيخ محمد سليمان(داماد أفندي) ١/ ١٢٦-١٢٧، الفتاوى الهندية- الشيخ نظام وآخرون١/ ٣٢، ٢٢٧، شرح فتح القدير- ابن الهمام٥/ ٢٧٢، البحر الرائق- ابن نجيم٢/ ٣٠٧، ٦/ ٤٦، تبيين الحقائق- الزيلعي ٢/ ١٨٩، درر الحكام- منلاخسرو ١/ ٢٩، ٢٠٨.

٢- انظر: نهاية المحتاج- الرملي١/ ٢٦٤، ٣/ ١٨٥، ١٩٤، ٢٥٢، ٢٥٣، ٣/ ٣٦٩، ٦/ ٦١، تحفة المحتاج- الهيتمي ١/ ١٨٦، حاشيتا القليوبي وعميرة٣/ ٢٤٩، ٣٤٩، روضة الطالبين- النووي ١/ ١٠٣، ٦/ ١٢٨، مغني المحتاج- الشربيني١/ ٩٣، ١٥٣، ٥٣٦، حاشية سليمان الجمل١/ ٢٠٧، ٤/ ٥٣، حواشي الشرواني- عبد الحميد الشرواني١/ ٢٣٥، ٣٤٥، ٢/ ٢٠، ٧/ ٣٠، ١٠/ ٣٤٨.

٣- انظر: المغني- ابن قدامة ٨/ ٤٩٠، المبدع- إبراهيم بن مفلح ٥/ ٣٨٧، ٧/ ١٠٢، كشاف القناع- البهوتي ٤/ ٣٢٣، ٥/ ١٠٦، ٣٩٢، ٦/ ٣٥، الإنصاف- المرداوي٢/ ٣١٠، ٧/ ١٦٥، الفروع- محمد بن مفلح٢/ ٥٣، منتهى الإرادات- الفتوحي ١/ ٣٢٥ وعليه حاشية النجدي٢/ ١٤.

٤- يقول ابن منظور: فسق الفسق العصيان والترك لأمر الله عز وجل والخروج عن طريق الحق فسق يفسق و يفسق فسقا و فسوقا و فسق الضم عن اللحياني أي فجر قال رواه عنه الأحمر قال ولم يعرف الكسائي الضم وقيل الفسوق الخروج عن الدين وكذلك الميل إلى المعصية كما فسق إبليس عن أمر ربه و فسق عن أمر ربه أي جار

القول الثالث: يرى أصحابه قبول رأي الطبيب المستور الحال (غير ظاهر الفسق) وهو قول بعض الحنفية[4].

وإنَّ المستعرض لأقوال الفقهاء في هذه المسألة يجد أنّهم لا يذكرون الأدلة على ما ذهبوا إليه، ويمكن استقاء الأدلة من خلافهم في المسألة الأم حول قبول شهادة الفاسق، أو روايته، وذلك على النحو الآتي:

- يمكن أن يستدل لأصحاب القول الأول القائل بعدم قبول رأي الطبيب الفاسق (غير العدل) بما يلي:

أولاً: من القرآن الكريم استدلوا بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[5]، وجه الدلالة: أمرنا الله - سبحانه وتعالى- بالتثبت والتبيّن من قول الفاسق، فلو كان خبره مقبولاً لما أمرنا الله بالتثبت من خبره. يقول البيضاوي:

= ومال عن طاعته(فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ) خرج من طاعة ربه والعرب تقول إذا خرجت الرطبة من قشرها قد فسقت الرطبة من قشرها (انظر: لسان العرب ١٠/ ٣٠٨).

١- انظر: رد المحتار- ابن عابدين ١/ ٣٩٧، ٢/ ٥٦٥-٥٦٦، ٣/ ٤٠٣-٤٠٤، مجمع الأنهر- عبدالله بن الشيخ محمد سليمان(داماد أفندي) ١/ ١٢٦-١٢٧، الفتاوى الهندية- الشيخ نظام وآخرون١/ ٣٢، ٢٢٧، شرح فتح القدير- ابن الهمام٥/ ٢٧٢، البحر الرائق- ابن نجيم٢/ ٣٠٧، ٦/ ٤٦، تبيين الحقائق- الزيلعي ٢/ ١٨٩، درر الحكام- منلاخسرو ١/ ٢٩، ٢٠٨.

٢- انظر: شرح مختصر خليل-الخرشي ١/ ١٨٦، ٦/ ١٨٥، المنتقى- الباجي ٤/ ١٩٣، البهجة شرح التحفة- التسولي ٢/ ١٠٠وعليه حاشية التاودي ٢/ ١٠٠.

٣- انظر: روضة الطالبين- النووي ١/ ١٠٣، ٦/ ١٢٨، حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج١/ ٢٦٤، حاشية سليمان الجمل ١/ ٢٠٧، حواشي الشرواني- عبد الحميد الشرواني ١/ ٣٤٥.

٤- انظر: رد المحتار- ابن عابدين ١/ ٣٩٧، ٢/ ٥٦٥-٥٦٦، ٣/ ٤٠٣-٤٠٤، مجمع الأنهر- عبدالله بن الشيخ محمد سليمان(داماد أفندي) ١/ ١٢٦-١٢٧، الفتاوى الهندية- الشيخ نظام وآخرون١/ ٢٢٧، شرح فتح القدير-ابن الهمام٥/ ٢٧٢، درر الحكام- منلاخسرو١/ ٢٩، ٢٠٨.

٥- سورة الحجرات: آية٦.

"وتنكير الفاسق والنبأ للتعميم، وتعليق الأمر بالتبيّن على فسق المخبر يقتضي جواز قبول خبر العدل من حيث إنّ المعلق على شيء بكلمة انعدام عند عدمه.

وإنّ خبر الواحد لو وجب تبينه من حيث هو كذلك لما رتب على الفسق إذ الترتيب يفيد التعليل، وما بالذات لا يعلل بالغير، وقرأ حمزة والكسائي: فتثبتوا أي فتوقفوا إلى أنْ يتبين لكم الحال أنْ تصيبوا كراهة إصابتكم قوما بجهالة جاهلين بحالهم، فتصبحوا فتصيروا على ما فعلتم نادمين مغتمين غماً لازماً، متمنين أنّه لم يقع[1]".

فالآية دلت بمنطوقها على عدم جواز قبول خبر الفاسق إلا بعد التبيّن، وأفادت وجوب اشتراط العدالة في الشاهد ليقبل خبره، وعليه فالطبيب الفاسق لا يقبل خبره إلا بعد التبيّن والتثبت، فاشتراط العدالة في الطبيب وغيره تدل عليه الآية بمنطوقها ومفهومها.

٢. قوله تعالى:﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[2]، وجه الدلالة: أمرنا الله- سبحانه وتعالى- بأن لا نقبل شهادة القاذف أبداً، لأنّه أتى بكبيرة وهي جريمة القذف، فيقاس عليه كل فاعل للكبيرة، وقد وصفه الله- سبحانه وتعالى- بأنّه فاسق، فتكون دلالة الآية صريحة في رد شهادة الفاسق (غير العدل)، ويقاس عليه خبر الطبيب الفاسق إذ لا فرق، ولاسيما إذا تعلق الرأي الطبي بحقوق العباد، فيكون أشبه بالشهادة المنصوص على عدم قبول خبر الفاسق فيها.

١- تفسير البيضاوي٥/ ٢١٤، وانظر: تفسير أبو السعود ٨ / ١١٨، تفسير الواحدي ٢/ ١٠١٧، روح المعاني- الألوسي٢٦/ ١٤٥.

٢- سورة النور: آية٤.

يقول ابن كثير-رحمه الله تعالى-:" فأوجب على القاذف إذا لم يقم بينة على صحة ما قال ثلاثة أحكام: أحدها: أنْ يجلد ثمانين جلدة. الثاني: أنّه ترد شهادته دائماً. الثالث: أنْ يكون فاسقا ليس بعدل لا عند الله ولا عند الناس[1]".

٣. قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾[2]، وجه الدلالة: أكرم الله- سبحانه وتعالى- هذه الأمة بوصفه إياها بأمة الوسط أي أمة العدالة، وجعل لهذه الأمة الأحقيّة بأنْ تكون لها أهليّة الشهادة على غيرها من الأمم لهذا الوصف، يقول ابن منظور: "قوله تعالى﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾ قال الزجاج: فيه قولان قال بعضهم: وسطاً عدلاً[3]، وقال بعضهم: خياراً. واللفظان مختلفان والمعنى واحد؛ لأنّ العدل خير والخير عدل[4]، ويقول الرازي: قوله تعالى:﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾ اي عدلاً[5]".

وروى أبو سعيد الخدري قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم-: يجاء بنوح يوم القيامة، فيقال له: هل بلغت؟ فيقول: نعم يا رب، فتسأل أمته هل بلغكم؟ فيقولون: ما جاءنا من نذير، فيقول: من شهودك؟ فيقول محمد وأمته: فيجاء بكم، فتشهدون ثم قرأ رسول الله – صلى الله

١- تفسير ابن كثير ٣ / ٢٦٥.

٢- سورة البقرة: آية ١٤٢.

٣- نسب الطبري هذا القول لعدد من الصحابة منهم: أبو سعيد الخدري، وابن عباس، وغيرهم، وهو قول عدد من التابعين(انظر: تفسير الطبري٢/ ٧)

٤- لسان العرب ٧/ ٤٣٠.

٥- مختار الصحاح ١/ ٣٠٠.

عليه وسلم- قوله تعالى:﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾ قال: عدلاً لتكونوا شهداء على الناس[1].

واكتفي بالآيات التي ذكرتها سابقاً لأن في القرآن الكريم الكثير من الآيات التي يمكن أن يستدل بها على اشتراط العدالة في الشهادة والرواية.

ثانياً: من السنة النبوية استدلوا بما يلي:

١. قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-:" من وجد لقطة، فليشهد ذا عدل، أو ذوي عدل، ولا يكتم ولا يغيب، فإن وجد صاحبها، فليردها عليه وإلا فهو مال الله عز وجل يؤتيه من يشاء[2]"، وجه الدلالة: أمر الرسول- صلى الله عليه وسلم- بإشهاد العدول، فدل بمنطوقه على جواز إشهاد العدول، وبمفهومه على عدم جواز إشهاد غير العدول ولا فرق بين خبر الطبيب ورأيه وبين الإشهاد.

٢. قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم-:" صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن أغمي[3]عليكم فعدوا ثلاثين فإن شهد ذوا عدل فصوموا وافطروا وانسكوا[4]"، وجه الدلالة: قيد النبي- صلى الله عليه وسلم- الشهود بقيد العدالة فدل على اعتبار العدالة.

١- صحيح البخاري- كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة-باب قوله تعالى:(وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً) وما أمر النبي – صلى الله عليه وسلم- بلزوم الجماعة وهم أهل العلم-حديث رقم(٦٩١٧)- ٦ / ٢٦٧٥.

٢- سنن أبي داود-كتاب اللقطة-حديث رقم(١٧٠٩) ٢ / ١٣٦، سنن البيهقي الكبرى-كتاب اللقطة- باب اللقطة يأكلها الغني والفقير إذا لم تعرف بعد تعريف سنة- حديث رقم(١١٨٣٧)- ٦/ ١٨٧.

٣- يقول ابن منظور: وفي حديث الصوم:" فإن أغمي عليكم"، وفي رواية:" فإن غمي عليكم "يقال: اغمي علينا الهلال و غمي، فهو مغمى و مغمى إذا حال دون رؤيته غيم، أو قترة كما يقال غم علينا وفي السماء غمى و غمي إذا غم عليهم الهلال، وليس من لفظ غم الجوهري ويقال صمنا للغمى و للغمى بالفتح والضم أي صمنا من غير رؤية إذا غم عليهم الهلال وأصل التغمية الستر والتغطية ومنه أغمي على المريض إذا أغشي عليه كأن المرض ستر عقله وغطاه(انظر: لسان العرب ١٥/ ١٣٥).

٤- سنن الدارقطني-كتاب الصيام-باب الشهادة على رؤية الهلال-حديث رقم(٣)- ٢ / ١٦٧.

٣. رد النبي -صلى الله عليه وسلم- شهادة الخائن والخائنة وذي الغمر[1]على أخيه ورد شهادة القانع لأهل البيت يعني التابع[2][3]"، وجه الدلالة: أفاد الحديث الشريف أنَّ الخائن، والخائنة وغيرهم لا تقبل شهادتهم؛ لأنَّها مناقضة لمفهوم العدالة، فليس كل أحد مقبول الشهادة بل المتصف بصفات العدالة فالخائن والخائنة وصف مناقض للعدالة.

واكتفي بهذه الأحاديث؛ لأنَّ الأحاديث في هذا الباب كثيرة، وهي تدل دلالة صريحة على وجوب اشتراط العدالة في الشاهد، ومن رأى صحة قياس رأي الطبيب على الشهادة قال باشتراط العدالة في الطبيب.

ثالثاً: استدلوا بالإجماع: يقول محمد بن إبراهيم بن المنذر:" أجمع العلماء على اشتراط العدالة في الشاهد[4]، ويقول ابن رشد:" أمّا العدالة فإنَّ المسلمين اتفقوا على اشتراطها في قبول شهادة الشاهد[5]"، وقال الشافعي:" والإجماع يدل على أنّه لا تجوز إلا شهادة عدل حر بالغ عاقل لما يشهد عليه[6]".

١- ذي الغمر: بكسر الغين المعجمة وسكون الميم أي الحقد والعداوة على أخيه أي المسلم، فلا تقبل شهادة عدو على عدو سواء كان أخاه من النسب أو أجنبيا (انظر: عون المعبود-محمد شمس الحق أبادي ١٠/ ٧).

٢- ورد شهادة القانع لأهل البيت قال المظهر: القانع السائل المقتنع الصابر بأدنى قوت والمراد به ها هنا أن من كان في نفقة أحد كالخادم والتابع لا تقبل شهادته له لأنه يجر نفعا بشهادته إلى نفسه لأن ما حصل من المال للمشهود له يعود إلى الشاهد لأنه يأكل من نفقته ولذلك لا تقبل شهادة من جر نفعا بشهادته إلى نفسه كالوالد يشهد لولده أو الولد لوالده أو الغريم يشهد بمال للمفلس على أحد وتقبل شهادة أحد الزوجين لآخر خلافا لأبي حنيفة وأحمد وتقبل شهادة الأخ لأخيه خلافا لمالك انتهى (انظر:عون المعبود- محمد شمس الحق أبادي١٠ / ٧).

٣- سنن البيهقي الكبرى-جامع أبواب من تجوز شهادته ومن لا تجوز شهادته من الأحرار البالغين المسلمين- باب لا تقبل شهادة خائن ولا خائنة ولا ذي غمر على أخيه ولا ظنين- ١٠/ ٢٠٠، سنن الدارقطني- كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك- باب في المرأة تقتل إذا ارتدت- حديث رقم (١٤٣)-٤/ ٢٤٣، سنن أبو داود- كتاب الأقضية -باب من ترد شهادته-حديث رقم(٣٦٠٠)-٣/ ٣٠٦.

٤- الإجماع- ص ٦٣.

٥- بداية المجتهد ٢/ ٣٤٦.

٦- الأم ٧/ ٤٦.

أما الإجماع على عدالة الراوي فقد نقله عدد من العلماء يقول الحافظ العراقي:" أجمع جماهير أئمة الحديث والفقه على أنّه يشترط فيمن يحتج بروايته أنْ يكون عدلاً ضابطاً لما يرويه وتفصيله أنْ يكون مسلماً بالغاً عاقلاً سالماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة إلى آخر كلامه[1]".

فإذا كان الرأي الطبي يتردد بين أنْ يكون أشبه بالرواية أو أشبه بالشهادة، وقد اجمع العلماء على اشتراط العدالة في الشهادة والرواية، فكذلك يكون إجماعاً على اشتراط العدالة في قبول خبر الطبيب؛ لتردد الرأي الطبي بين أنْ يكون أشبه بالرواية، أو أشبه بالشهادة.

رابعاً: من المعقول استدلوا بما يلي:

١. إنّ اشتراط العدالة في صحة التصرف مصلحة لحصول الضبط بها عن الخيانة و الكذب و التقصير إذ الفاسق ليس له وازع ديني فلا يوثق به، فاشتراط العدالة في الشهادة و الرواية في محل الضرورات؛ لأنّ الضرورة تدعو إلى حفظ الشريعة في نقلها و صونها عن الكذب[2].

٢. إنّ الشهادة خبر يحتمل الصدق والكذب، فاشترطت العدالة فيها لترجيح جانب الصدق؛ لأنّ الفاسق لا يبالي في ارتكابه الكذب[3]، ففي عدم اشتراط العدالة ترجيح لجانب الكذب على جانب الصدق، وفي اشتراطها ترجيح لجانب الصدق على جانب الكذب.

- يمكن ان يستدل لأصحاب القول الثاني الذي اجاز قبول راي الطبيب الفاسق بما يلي:

١. قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ

١- التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح١/ ١٣٦، وانظر: الإحكام- الآمدي٢/ ٩١، المنهل الروي- محمد بن جماعة ١ / ٦٣، توضيح الأفكار- الصنعاني ٢ / ١١٧، مقدمة ابن الصلاح١/ ٦١.

٢- الأشباه والنظائر - السيوطي ١ / ٦١٢.

٣- المبسوط- السرخسي١٦/١١٣.

الْمَوْتِ﴾[1]، وجه الدلالة: تقبل شهادة الفاسق قياساً على قبول شهادة الكافر عند الضرورة، فالمسلم الفاسق أفضل من الكافر، فإذا قبلت شهادة الكافر، فمن باب أولى أنْ تقبل شهادة الفاسق، وعليه فالطبيب المسلم الفاسق يقبل رأيه قياساً على قبول شهادة الكافر عند الضرورة.

اعترض على هذا الاستدلال بما يلي:

أ- أنَّ الآية منسوخة فقد ذهب جماعة من الأئمة إلى أنَّ هذه الآية منسوخة، وأنَّ ناسخها قوله تعالى:﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾، واحتجوا بالإجماع على رد شهادة الفاسق والكافر شر من الفاسق[2].

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأنَّ النسخ لا يثبت بالاحتمال[3].

ب- ذهب الكرابيسي و الطبري وآخرون إلى أنَّ المراد بالشهادة في الآية اليمين، قال: وقد سمّي الله اليمين شهادة في آية اللعان، وأيدوا ذلك بالإجماع على أنَّ الشاهد لا يلزمه أنْ يقول أشهد بالله، وأنَّ الشاهد لا يمين عليه أنَّه شهد بالحق قالوا: فالمراد بالشهادة اليمين لقوله: فيقسمان بالله أي يحلفان، فإن عرف أنهما حلفا على الإثم رجعت اليمين على الأولياء[4].

وأجيب عن هذا الاعتراض: أنَّ اليمين لا يشترط فيها عدد ولا عدالة بخلاف الشهادة وقد اشترطا في هذه القصة، فقوي حملها على ألها شهادة[5].

١- سورة المائدة: آية ١٠٦.

٢- فتح الباري-ابن حجر / ٤١٢.

٣- فتح الباري-ابن حجر / ٤١٢.

٤- فتح الباري-ابن حجر / ٤١٢-٤١٣.

٥- فتح الباري-ابن حجر / ٤١٢-٤١٣.

٢. قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[١]،وجه الدلالة: أفادت الآية الكريمة وجوب التبيّن والتثبت من قول الفاسق، وليس رد قوله، فهو دليل على قبول قوله، ولكن مع وجوب التثبت والتبيّن.

وأجيب عن الاستدلال السابق بما يلي: أنَّ مقتضى الآية إيجاب التثبت في خبر الفاسق والنهي عن الإقدام على قبوله والعمل به إلا بعد التبيّن والعلم بصحة مخبره، وذلك لأنَّ قراءة هذه الآية على وجهين: ١-فتثبتوا من التثبت.٢- فتبينوا.

وكلتاهما يقتضي النهي عن قبول خبره إلا بعد العلم بصحته؛ لأنَّ قوله: فتثبتوا فيه أمر بالتثبت لئلا يصيب بجهالة، فاقتضى ذلك النهي عن الإقدام إلا بعد العلم لئلا يصيب قوماً بجهالة، وأما قوله: فتبينوا، فإنَّ التبيّن هو العلم، فاقتضى أنْ لا يقدم بخبره إلا بعد العلم، فاقتضى ذلك النهي عن قبول شهادة الفاسق مطلقاً إذ كان كل شهادة خبراً، وكذلك سائر أخباره، فلذلك قلنا: شهادة الفاسق غير مقبولة في شيء من الحقوق، وكذلك أخباره في الرواية عن النبي-صلى الله عليه وسلم-[٢]".

٣. قوله تعالى:﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾[٣]، وجه الدلالة: قسم الله- سبحانه وتعالى- الشهود إلى مرضيين وغير مرضيين، وهذا يدل على أنَّ غير المرضي وهو الفاسق شاهد[٤].

٤. قوله تعالى:﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾[٥]، وجه الدلالة: أمر الله-سبحانه وتعالى- بإشهاد رجلين من رجالنا ولا فرق في ذلك بين العدل والفاسق.

١- سورة الحجرات: آية٦.

٢- انظر: أحكام القرآن- الجصاص ٥ / ٢٧٨.

٣- سورة البقرة: آية ٢٨٢.

٤- بدائع الصنائع – الكاساني٩/ ٤٠٣٤.

٥- سورة البقرة: آية ٢٨٢.

ويجاب عن هذا الاستدلال: بأنّ هذه الآية مطلقة فتحمل على المقيد، وهي الآيات التي تأمر بإشهاد العدول.

٥. القياس: يمكن أن يستدل على قبول رأي الطبيب الفاسق بالقياس على قبول رأي الطبيب الكافر، فكما يقبل رأي الطبيب الكافر فمن باب أولى قبول رأي الطبيب المسلم الفاسق - وأشرت في مبحث مدى اشتراط الإسلام في الطبيب إلى الأدلة التي تدل على جواز الأخذ برأي الطبيب الكافر-.

- يستدل لأصحاب القول الثالث القائل بقبول رأي الطبيب المستور الحال بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾[1]، وجه الدلالة: أنّ الله- سبحانه وتعالى- فطر الناس على الإيمان والتوحيد والعدل، فالأصل العام أنّ العدالة متحققة في الإنسان إلا أن يطرأ عليه طارئ، فيخرجه من العدالة إلى الفسق، وعليه فالطبيب عدل إلا أن يثبت خلاف ذلك، فما دام مستور الحال، فهو عدل بناء على حكم الأصل حتى يثبت خلافه.

٢. قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾[2]، وجه الدلالة: أمر الله - سبحانه وتعالى- اجتناب الظن، لأنّ الأصل عدمه، وعليه يجب أن يحسن المسلم الظن بأخيه المسلم، حتى يثبت خلاف ذلك باليقين، وهذا مستلزم أنْ يكون المسلم من أهل العدالة حتى يثبت خلاف ذلك.

١- سورة الروم: آية٣٠.

٢- سورة الحجرات: آية١٢.

٣. قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾[١]، وجه الدلالة: جعل الله- سبحانه وتعالى- من مميزات هذه الأمة أنها أمة وسط أي أمة العدل، وهذا يقتضي أنَّ كل مسلم هو عدل حتى يثبت خلاف ذلك.

٤. عن أبي هريرة أنّه كان يقول: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم-: ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، وينصرانه، ويمجسانه[٢]"، وجه الدلالة: دل الحديث الشريف أنَّ الأصل في الإنسان الإسلام والإيمان والعدالة، ثم قد يكتسب الإنسان ما يخرجه عن ذلك، فما دام على الأصل، فهو من أهل الإيمان والعدالة حتى يثبت خلاف ذلك.

الترجيح:

بعد إجالة النظر في أدلة كل فريق يترجح لدي -والله تعالى أعلم- قبول خبر الطبيب الفاسق؛ فقبول خبره أولى من قبول خبر الطبيب الكافر التي دلت الأدلة على قبول خبره.

١- سورة البقرة: آية ١٤٢.

٢- صحيح مسلم -كتاب القدر-باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين -حديث رقم(٢٦٥٨)- ٤/ ٢٠٤٧.

المبحث الثاني: مدى اشتراط الكفاءة العلمية في الطبيب المقبول رأيه في تقرير الأحكام الفقهية، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: تعريف الحذاقة وبيان شروطها والألفاظ ذات العلاقة بها.

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في اشتراط الحذاقة في الطبيب المقبول رأيه في تقرير الأحكام الفقهية.

التمهيد:

يمارس الطبيب أعمالاً تتعلق ببدن الإنسان، ولهذا البدن حرمته في الإسلام، فالطبّ مهنة خطيرة ودقيقة؛ لأنّ النظر في بدن الإنسان وأحواله من حيث الصحة والمرض يعتريه الكثير من الصعاب، فالأمراض أسبابها وأعراضها وعلاماتها والأدوية النافعة لها أو الضارة واختلاف الأمزجة والطبائع ونحو ذلك، يحتاج إلى منْ يملك قدرات خاصة تؤهله للنظر فيها، وتقديرها.

ولقد حظيت الكفاءة العلمية باهتمام الفقهاء المسلمين؛ ويعود سبب هذا الاهتمام إلى ما تحمله مهنة الطبّ من أهداف وغايات سامية، وتعتبر معرفة الطبيب وخبرته شرطاً أساسياً عند الفقهاء في جواز ممارسة الطبيب لأعمال هذه المهنة وشرطاً في قبول رأيه، فالطبيب يختص بالإخبار عن أمور باطنة، ويحتاج إدراكها إلى معرفة خاصة تكتسب بالمطالعة، والممارسة الحثيثة، ولهذه المهنة أصولها وقواعدها المتفق عليها بين أهلها.

المطلب الأول: تعريف الحذاقة وبيان شروطها والألفاظ ذات العلاقة.

تكرر لفظ الحذاقة في تعبير الفقهاء تكراراً واضحاً للدلالة على الكفاءة العلمية التي يجب أنْ يتمتع بها الطبيب فما معنى الحذاقة لغة واصطلاحا، وما هي شروطها، وما الألفاظ ذات العلاقة بها.

الحذاقة لغة:

يقول ابن منظور:" حذق: الـحِذْقُ و الـحَذاقةُ: الـمَهارة فـي كل عمل الشيء، يَحْذِقُه، و حَذِقه، حَذْقاً، و حِذْقاً، و حَذاقاً، و حِذاقاً، و حَذاقة، و حِذاقة، فهو حاذق من قوم حُذّاق.... وفـي حديث زيد بن ثابت:" فما مرَّ بـي نصف شهر حتـى حَذَقْته، وعرَفْته وأتقَنْته[1][2]".

ويقول الرازي:" حذق الصبي القرآن والعمل به إذا مهر[3]"، ويمكن القول: حذق الطبيب في عمله إذا مهر.

أما علاقة لفظ الطبيب بالحذاقة فيقول ابن منظور:" والطبيب، الحاذق من الرجـال الماهر بعلمه....وكل حاذق بعمله طبيب عند العرب[4]....الطبيب في الأصل الحاذق بالأمور العارف بها، وبه سمي الطبيب الذي يعالج المرضى وكني به....وأصل الطب الحذق بالأشياء، والمهارة بها يقال: رجل طبن[5]، وطبيب إذا كان كذلك[6]".

١- سنن أبو داود - كتاب العلم- باب رواية حديث أهل الكتاب- حديث رقم(٣٦٤٥)-٣/ ٣١٨.

٢- لسان العرب ١٠/ ٤٠.

٣- مختار الصحاح١ / ٥٤.

٤- انظر: مختار الصحاح- الرازي ١/ ١٦٣.

٥- طبن طبن: الطَّبَنُ، بالتـحريك: الفِطْنَةُ. طَبِنَ الشيءَ و طَبِنَ له و طَبَنَ، بالفتـح، يَطْبَنُ طَبَناً و طَبَانـةً و طَبَانِـية و طُبُونة: فطِنَ له. ورجل طَبِنٌ: فَطِنٌ حاذِقٌ عالـم بكل شيء(انظر: لسان العرب- ابن منظور١٣ / ٢٦٣).

٦- لسان العرب ١/ ٥٥٣-٥٥٤.

وقال العلماء في سبب تسمية الطبيب طبيباً: وسمي بذلك لحذقه وفطنته[1][2].

ومن معاني الحذاقة في اللغة الإتقان يقول ابن منظور في معنى قوله تعالى: ﴿ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴾[3] وأتقن الشيء أحكمه، وإتقانه إحكامه، والإتقان الإحكام للأشياء، وفي التنزيل العزيز﴿ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ ورجل تقن، وتقن متقن للأشياء حاذق....قيل لكل حاذق بالأشياء تقن[4]".

فالمهارة والإتقان والإحكام معان للحذاقة، فالمهارة في الأشياء حذاقة، والإتقان في عمل الأشياء حذاقة، وإحكامها حذاقة، فالطبيب الماهر في صنعته والمتقن لها حاذق، والإحكام في الصنعة الطبية حذاقة.

الحذاقة اصطلاحا:

يقول ابن عابدين:" حاذق: أي له معرفة تامة في الطب، فلا يجوز تقليد من له أدنى معرفة فيه[5]"، ويقول ابن قدامة:" أي لهم بصارة ومعرفة في صناعتهم[6]"، ويقول ابن القيم:" هو أن يعطي الطبيب الصنعة حقها[7]".

١- يقول الرازي: الفطنة كالفهم تقول: فطن للشيء يفطن بالضم فطنة، و فطن بالكسر فطنة أيضا، و فطانة وفطانية بفتح الفاء فيهما، ورجل فطن بكسر الطاء وضمها(انظر: مختار الصحاح ١/ ٢١٢)، ويقول ابن منظور:" فطن الفطنة كالفهم، و الفطنة ضد الغباوة، ورجل فطن بين الفطنة و الفطن وقد فطن لهذا الأمر بالفتح يفطن فطنة و فطن فطنا و فطنا و فطونة و فطانة و فطانية، فهو فاطن له، و فطون و فطين و فطن فطن و فطن و فطونة، وقد فطن بالكسر فطنة و فطانة و فطانية والجمع فطن(لسان العرب ١٢/ ٣٢٣).

٢- انظر: لسان العرب- ابن منظور ١/ ٥٥٣-٥٥٤، مختار الصحاح- الرازي ١/ ١٦٣. نيل الأوطار- الشوكاني٧/ ٣٦٦، الفروع- محمد بن مفلح٢/ ٥٣، كشاف القناع- البهوتي١/ ٥٠١، الطب النبوي- ابن القيم- ص١٠٨.

٣- سورة النمل: آية٨٨.

٤- لسان العرب ١٣/ ٧٣، وانظر: الجامع لأحكام القرآن- القرطبي١٣/ ٢٤٤.

٥- رد المحتار ٣/ ٤٠٣، ٤٠٤.

٦- المغني ٨/ ١١٧.

٧- الطب النبوي- ص١٠٩.

ويقول الصنعاني الطبيب الحاذق هو:" من له شيخ معروف وثق من نفسه بجودة الصنعة وإحكام المعرفة[1]".

ويقول ابن حجر:" فالطبيب الحاذق: هو الذي يسعى في تفريق ما يضر بالبدن جمعه، أو عكسه، وفي تنقيص ما يضر بالبدن زيادته أو عكسه ومدار ذلك على ثلاثة أشياء حفظ الصحة، والاحتماء عن المؤذي، واستفراغ المادة الفاسد[2]".

ويقول الغزالي الطبيب الحاذق:" هو الذي يقدر العلاج بقدر الداء[3]".

ويقول حجر مرتضى العاملي:" الطبيب الحاذق: هو الذي يستطيع أنْ يؤدي واجبه على النحو الأكمل والأفضل، وهو بالتالي الذي يكون خطؤه أقل واستفادة المريض من خبراته أتم، ومنفعته اعم، وهو أقدر على الحصول على ثقة المريض واعتماده عليه وتسليمه له الأمر الذي يسهل عليه علاجه، كما أنّه يسهل على المريض الالتزام بنصائحه والعمل بتوجيهاته[4]".

الألفاظ ذات العلاقة بالحذاقة:

إنّ استقراء نصوص الفقهاء ولاسيما فقهاء المذهب الشافعي[5] والحنبلي[6] يبين أنّ الخبرة في المجال الطبّي شرط من شروط الطبيب المؤهل لقبول رأيه في تقرير المسائل الفقهية، ولاسيما تلك النصوص في أبواب الجنايات والأحوال الشخصية والمعاملات، فقد تكرر تعبير الفقهاء (بالرجوع إلى أهل الخبرة) أو (قول خبير) تكراراً واضحاً مما لا يدع مجالا للشك ضرورة توافر الخبرة في الطبيب.

١- سبل السلام ٣/ ٢٥٠.

٢- فتح الباري١٠/ ١٣٤.

٣- إحياء علوم الدين ٢ / ٤٥.

٤- الآداب الطبية في الإسلام- ص١٢٦.

٥- حواشي الشرواني- عبد الحميد الشرواني٧/ ٣٤٦-٣٤٧، إعانة الطالبين- السيد البكري٣/ ٣٣٨، نهاية المحتاج- الرملي٦/ ٥٤، روضة الطالبين- النووي٩/ ١٤٦، ١٨١، ١٨٣.

٦- انظر: المغني- ابن قدامة ٨/ ٤٩١، المبدع-إبراهيم بن مفلح٥/ ٣٨٧، ٩/ ١٤٢، المبدع- إبراهيم بن مفلح٥/ ٣٨٧، ٩/ ١٤٢، الفروع- محمد بن مفلح٥/ ٦٥٤، كشاف القناع-البهوتي٦/ ٣٥، ٣٩، ٤٥، ٤٧.

كما أنّ المدقق في أقوالهم يجد أنّ الخبرة عندهم لا تخرج عن معنى الحذاقة بمعناها الذي سبق، فهما لفظان يعبران عن معنى مشترك، فما معنى الخبرة لغة، واصطلاحا؟.

الخبرة في اللغة:

يقول الرازي:" و خبر الأمر: علمه، وبابه: نصر، والاسم الخبر بالضم، وهو العلم بالشيء، و الخبير: العالم[1]"،ويقول ابن منظور:" و خبرت بالأمر أي علمته، و خبرت الأمر أخبره إذا عرفته على حقيقته....والـخِبْرُ والـخُبْرُ والـخِبْرَةُ والـخُبْرَةُ والـمَخْبَرَةُ والـمَخْبُرَةُ كله: العِلْـمُ بالشيء.... والـخَبِـيرُ: العالـم بالأمر.... والـخَبِـيرُ: الذي يَخْبُرُ الشيء بعلـمه [2]".

وفرق بعض العلماء بين الخُبرَةُ، والخِبرَةُ، فقال الزبيدي:" الخُـبرَةُ: العلـم بالبـاطن الخفـي لاحتياج العلم به للاختبار، والخِبرة: العلم بالظاهر والباطن، وقيل بالخفايا الباطنة، ويلزمها معرفة الأمور الظاهرة[3]".

وقيل: الخُبرة: العلم بالشيء، والخِبرة: العلم بالشيء والمعرفة والتجربة[4]".

قال تعالى:﴿ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيراً ﴾[5]، يقول ابن كثير: أي استعلم عنه من هو خبير به عالم به، فاتبعه واقتد به[6]"، ويقول الطبري:" خبير يعني: ذو خبرة وعلم لا يخفى عليه منه شيء[7]".

١- مختار الصحاح ١/ ٧١.

٢- لسان العرب ٤/ ٢٢٦-٢٢٧، ونظر: القاموس المحيط- الفيروزأبادي١/ ٤٨٨، كتاب العين-الفراهيدي ٤ /٢٥٨.

٣- انظر: تاج العروس٣/ ١٦٧.

٤- انظر: أساس البلاغة- الزمخشري- ص١٥٢.

٥- سورة الفرقان: آية٥٩.

٦- تفسير ابن كثير٣ / ٣٢٤.

٧- تفسير الطبري ٢/ ٥١٧.

وفرق ابن منظور بين الخبير والعليم والشهيد فقال:" فإذا اعتبر العلم مطلقاً فهو العليم وإذا أضيف إلى الأمور الباطنة فهو الخبير وإذا أضيف إلى الأمور الظاهرة فهو الشهيد[1]"، فقد جعل- رحمه الله تعالى- الخبير خاص بالعلم بالأمور الباطنة.

ويمكن القول أنَّ الخبير بالطب هو العالم بأمور الطب ظاهرها وباطنها، واكتسب ذلك عن طريق التجربة والمشاهدة والملاحظة والخبرة بالطب، أي العلم بأمور الطب، ومعرفتها على حقيقتها.

الخبرة اصطلاحا:

لم أجد تعريفاً واضحاً لمصطلح الخبرة عند الفقهاء، وقد يكون سبب ذلك تقارب المعنى الاصطلاحي واللغوي، والمتتبع لأقوال العلماء يجد أنَّ تعريف الخبرة عندهم لا يخرج عن المعنى اللغوي، يقول الجرجاني الخبرة:" المعرفة ببواطن الأمور[2]"، ويقول الأحوذي في معنى الخبير والخبرة:" الخبير: أي العالم ببواطن الأشياء من الخبرة: وهي العلم بالخفايا الباطنة[3]".

من العلماء المعاصرين من قال إنَّ أهل الخبرة هم أقوام من الناس لهم معرفة بشؤون الحياة، وفنونها في الطب...[4]، ويقول أحمد بهنسي الخبير هو:" كل شخص له دارية خاصة بمسألة من المسائل[5]".

وأقول إنَّ الخبرة: هي معرفة خاصة تكتسب عن طريق التجربة والملاحظة، والمشاهدة، والخبير: من له معرفة خاصة أكتسبها عن طريق التجربة والملاحظة والمشاهدة.

١- لسان العرب ٣/ ٢٣٩.

٢- التعريفات١/ ١٣١.

٣- تحفة الأحوذي ٩/ ٣٤٠.

٤- انظر: القاضي والبينة- عبد الحسيب يوسف- ص٣١٩.

٥- نظرية الإثبات في الفقه الجنائي الإسلامي- ص١٧٩.

فالخبرة بالطب: ما يكتسبه الطبيب من معرفة عن طريق التجربة والملاحظة والمشاهدة، والخبير بالطب: من له معرفة بأمور الطبابة اكتسبها بالتجربة.

ومما يدل على ما ذكرته قوله- صلى الله عليه وسلم-:" وفي رواية أخرى:" أيما طبيب تطبب على قوم لا يعرف له تطبب قبل ذلك، فأعنت-أضر المريض وأفسده- فهو ضامن[1]"، فأفاد الحديث الشريف أنَّ من ليس له تطبب قبل ذلك فأتلف نفساً، أو عضواً، فهو ضامن، فقوله- صلى الله عليه وسلم-: قبل ذلك يدل على أنَّ الممارسة لأمور الطب من أسباب نفي الضمان عن الطبيب.

ويقول المناوي:" ولم يسبقْ له تجربة ولفظ التفعل يدل على تكلف الشيء والدخول فيه بكلفة ككونه ليس من أهله[2]".

وإنَّ الممارسة العمليّة لأمور الطب تكسب الطبيب مهارة خاصة، تجعل منه طبيباً حاذقاً قليل الخطأ فيما يقوم به من أعمال يقول المناوي:" التجربة تطلع على دقائق يستغرب سماعها، فكم من مريض محرور[3] يعالجه الطبيب أحياناً بالحرارة ليزيد في قوته إلى حد يحتمل معه صدمة العلاج، فيعجب منه من لا خبرة له بالطب[4]".

١- سبق تخريجه.

٢- فيض القدير ٦/ ١٠٦.

٣- يقول ابن منظور: والجمع حرور و أحارر على غير قياس من وجهين: أحدهما: بناؤه، والآخر: إظهار تضعيفه....والحرور الريح الحارة بالليل وقد تكون بالنهار، قال العجاج: ونسجتِ لوافح الحرور سبائبا كسرق الحرير الجوهري. الحرور: الريح الحارة وهي بالليل كالسموم بالنهار....و الحرور: حر الشمس، وقيل: الحرور استيقاد الحر ولفحه، وهو يكون بالنهار والليل والسموم لا يكون إلا بالنهار (انظر: لسان العرب٤/ ١٧٧.)فقوله مريض محرور: أي أصابته الحرارة.

٤- فيض القدير ٤ / ٣٠.

ويؤيد ما ذكرت قوله -صلى الله عليه وسلم-:" لا حليم إلا ذو عثرة ولا حكيم إلا ذو تجربة[1]، يقول المباركفوري:" قال القاري: قال الشارح: أي لا حكيم كاملاً إلا من جرب الأمور، وعلم المصالح والمفاسد، فإنه لا يفعل فعلاً إلا عن حكمة إذ الحكمة إحكام الشيء وإصلاحه عن الخلل انتهى.

قال: المعنى لا حليم إلا وقد يعثر كما قيل نعوذ بالله من غضب الحليم ولا حكيم من الحكماء الطبيّة إلا صاحب التجربة في الأمور الدائبة والذاتيّة[2]".

الفرع الثاني: المهارة في الطبيب.

اشتهر في الفقه الشافعي لفظ الطبيب الماهر، وهو قريب من مصطلح الحذاقة والخبرة اللذين سبق الحديث عنهما إلا أنّه يختلف بعض الشيء عنهما حيث إنّ الحذاقة والخبرة مصطلحان يدلان على أنّ الطبيب له معرفة تامة بالطب نظرياً وعملياً، أما المهارة عند الشافعية فيقصرونها على المهارة في الناحية العملية المكتسبة من التجربة والممارسة، وإن لم يكن الطبيب عالما في الناحية النظرية، وسأذكر معنى المهارة في اللغة والاصطلاح، ومن ثم أشير إلى قول الشافعية في ذلك وأعلق عليه[3].

المهارة لغة:

يقول الرازي:" مهر: المهر الصداق، وقد مهر المرأة من باب قطع و أمهرها أيضا، والمهارة بالفتح الحذق في الشيء[4]، ويقول ابن منظور:" و المهارة الحذق في الشيء، و الماهر الحاذق بكل

١- المستدرك على الصحيحين- الحاكم- كتاب الأدب- حديث رقم(٧٧٩٩)- ٤/ ٣٢٦، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

٢- تحفة الأحوذي ٦/ ١٥٤.

٣- انظر: حاشيتا القليوبي وعميرة٣/ ١١٨، تحفة المحتاج- الهيتمي ٢/ ٤٥٤، إعانة الطالبين- السيد البكري٣/ ١٢٣.

٤- مختار الصحاح ١/ ٢٦٦.

عمل، ويقال مهرت بهذا الأمر أمهر به مهارة أي صرت به حاذقاً، قال ابن سيده: وقد مهر الشيء، وفيه وبه يمهر مهراً ومهوراً ومهارة ومهارة [1].

فيستفاد من المعنى اللغوي أنّ الطبيب الماهر هو الحاذق بالطب، المتقن له سواء من الناحيّة النظريّة(العلميّة)، أو من الناحية التطبيقيّة، ويقول ابن منظور:" الطبيب الحاذق من الرجال الماهر بعلمه[2]".

المهارة اصطلاحا:

جاء في الفقه الشافعي قولهم:" (إنّ الطبيب الماهر) أي بأن كان خطؤه نادرا، وإن لم يكن ماهرا في العلم فيما يظهر؛ لأنّا نجد بعض الأطباء استفاد من طول التجربة والعلاج ما قل به خطؤه جداً.

ويستفاد من قول الشافعية أنّ الطبيب الماهر من كان خطؤه نادراً، وإن لم يكن ماهراً في العلم، فيكفي عند الشافعية المهارة من الناحية العملية، ولا يشترط المهارة من الناحيّة النظريّة العلميّة، فإنّ الطبيب يستفيد من طول التجربة والممارسة مهارة يقل بها خطؤه، ويكون نادراً، وقالوا: الطبيب لا يكون ضامناً إذا كان ماهراً، أما إذا لم يكن ماهراً فهو ضامن[3].

أما اليوم ومع تقدم العلم، وتطوره، وما يستخدم فيه من وسائل، وأساليب تحتم على الطبيب أنْ يكون ماهراً في علمه أولا، ومن ثم ماهراً في عمله ثانياً، فلا يمكن الاكتفاء بالناحيّة التطبيقيّة، بل لا بد من الناحيّة النظريّة(العلميّة) أيضاً، وقول الشافعيّة السابق مبني على ما كان متوفر من معرفة طبيّة في ذلك الوقت، فبساطة المعرفة الأدوات والوسائل ونحو ذلك، قد يكتسب الطبيب مهارة في الناحية العملية، وهو ما لم يعد موجوداً اليوم.

١- لسان العرب ٥/ ١٨٤-١٨٥.

٢- لسان العرب ١/ ٥٥٣ .

٣- لسان العرب ١/ ٥٥٣ .

وألخص ما سبق بالقول: إنَّ الكفاءة العلمية شرط من شروط قبول رأي الطبيب في تقرير المسائل الفقهية، وقد عبر عنها الفقهاء بالحذاقة والخبرة والمهارة، وهي عندهم تعبر عن توافر المعرفة الطبيّة لدى الطبيب نظرياً وعملياً إلا عند الشافعيّة فالمهارة مقتصرة على الناحيّة العمليّة(التطبيقيّة).

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في اشتراط الحذاقة في الطبيب المقبول رأيه في تقرير الأحكام الفقهية.

لقد اتفق فقهاء الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4] على اشتراط الحذاقة في الطبيب كشرط لقبول رأيه الطبي في تقرير الأحكام الفقهية.

فقد جاء في الفقه الحنفي قولهم في باب التيمم: " (من عجز) عن استعمال الماء لمرض يشتد، أو يمتد بغلبة ظن أو قول حاذق مسلم تيمم[5]"، وقالوا في باب الصلاة: " من تعذر عليه القيام لمرض خاف زيادته أو بطء برئه بقيامه او دوران رأسه أو وجد ألماً شديداً بإخبار طبيب حاذق صلى قاعداً[6]"، وقالوا في باب الصوم: " وصحيح خاف المرض بغلبة الظن بأمارة أو تجربة أو إخبار طبيب حاذق مسلم الفطر[7]".

وجاء في الفقه المالكي قول النفراوي في باب التيمم: " قد يجب التيمم مع وجود الماء على صحيح لا يقدر على مسه لتوقف مرض باستعماله بتجربة، أو بإخبار طبيب حاذق[8]"، وقالوا في

١- انظر: تبيين الحقائق – الزيلعي ٢/ ١٨٩، درر الحكام- منلاخسرو ١/ ٢٠٨، شرح فتح القدير- ابن الهمام ٥/ ٢٨٥، ٢٧٢، الفتاوى الهندية ١/ ٣٢، البحر الرائق – ابن نجيم ٢/ ٣٠٣، ٨/ ٢٣٢، رد المحتار- ابن عابدين ١/ ٣٩٧، ٢/ ٥٦٤-٥٦٥.

٢- انظر: الثمر الداني- الأزهري١/ ٣٠٠، الفواكه الدواني- النفراوي ١/ ١٥٣، ٣٠٩، ٣١٢، حاشية العدوي- على الصعيدي العدوي ١/ ٥٦٣-٥٦٤، الشرح الصغير- الدردير١/ ١٨٠، ٢- شرح مختصر خليل- الخرشي ١/ ٢٠٠.

٣- انظر: روضة الطالبين- النووي ١/ ١٠٣، حاشيتا القليوبي وعميرة ٣/ ١١٨، تحفة المحتاج- الهيتمي ٢/ ٤٥٤، إعانة الطالبين- السيد البكري ٣/ ١٢٣.

٤- انظر: كشاف القناع- البهوتي ٤/ ٣٤، الإنصاف- المرداوي ٢/ ٣١٠، المبدع- إبراهيم بن مفلح٥/ ١١٠، الفروع – محمد بن مفلح ٤/ ٤٥١، المغني – ابن قدامة ٨/ ١١٧.

٥- انظر: رد المحتار- ابن عابدين١/ ٣٩٧، الفتاوى الهندية- نظام وآخرون١/ ٣٢.

٦- انظر: رد المحتار- ابن عابدين٢/ ٥٦٥.

٧- رد المحتار- ابن عابدين ٣/ ٤٠٤، البحر الرائق-ابن نجيم٢/ ٣٠٧، الفتاوى الهندية- نظام وآخرون١/ ٢٢٧.

٨- الفواكه الدواني ١/ ١٥٣.

باب الصوم:" والخوف المجوز للفطر هو: المستند صاحبه إلى قول طبيب حاذق، أو تجربة في نفسه، أو خبر من هو موافق له في المزاج[1]" وقال العدوي:" وإذا لم تفطر الأم مع الخوف بقول طبيب حاذق، أو بتجربة، ومات الولد، فالديّة عليها[2]".

وجاء في الفقه الشافعي قول النووي:" يجوز أنْ يعتمد في كون المرض مرخصاً في التيمم، وأنّه على الصفة المعتبرة على معرفة نفسه إن كان عارفاً، وإلا فله الاعتماد على قول طبيب واحد حاذق مسلم بالغ عدل، فإنْ لم يمكن بهذه الصفة لم يجز اعتماده[3]". وجاء في كفاية الأخيار: " للمريض أنْ يعتمد على معرفة نفسه في كون المرض مخوفاً إذا كان عارفاً، ويجوز له أنْ يعتمد على قول طبيب حاذق، فلا يقبل قول غير الحاذق[4]".

وجاء في الفقه الحنبلي قولهم:" وإذا قال طبيب حاذق فطن لمريض إنْ صليت مستلقياً أمكن مداواتك، فله الصلاة مستلقياً[5]، وقالوا:" لا ضمان على حجام ولا ختان ولا متطبب إذا عرف منهم حذق الصنعة، ولم تجن أيديهم[6]".

وأرى أنّ تعبير الفقهاء بالحذاقة للدلالة على أنّ الطبيب ماهر في صنعته، ومتقن لها، وله معرفة تامة بها سواء من الناحية النظرية، أو من الناحية العملية بحيث يكون خطؤه نادراً، وأما الطبيب غير الحاذق: فهو الطبيب غير الماهر في صنعته، وغير المتقن لها، والذي ليس له معرفة تامة بها سواء من الناحية النظرية، أو من الناحية العملية الأمر الذي كثر به خطؤه.

١- الثمر الداني- الأزهري ١/ ٣٠٠، الفواكه الدواني- النفراوي١/ ٣٠٩، حاشية العدوي-علي الصعيدي العدوي١/ ٥٦٣.

٢- حاشية العدوي ١/ ٥٦٤.

٣- المجموع ٢/ ٣١١.

٤- كفاية الأخيار ١ / ٨٤.

٥- كشاف القناع-البهوتي ١/ ٥٠١، الفروع- محمد بن مفلح٢/ ٥٣،

٦- المغني- ابن قدامة ٨/ ١١٧، الفروع- محمد بن مفلح ٤/ ٤٥١، المبدع- إبراهيم بن مفلح٥/ ١١٠.كشاف القناع- البهوتي٤/ ٣٥.

وعليه فالطبيب المعتبر رأيه في تقرير المسائل الفقهية هو الطبيب الحاذق الذي له معرفة تامة بصنعته متقن لها ماهر فيها خطؤه قليل جداً، أما الطبيب غير الحاذق، فرأيه غير معتبر في تقرير المسائل الفقهية؛ لأنَّ معرفته بالطب ليست تامة فهو غير متقن لها ولا ماهر فيها وخطؤه فيها كثير.

أدلة الفقهاء على اشتراط الحذاقة في الطبيب:

أولا: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-:"من تطبب[1] ولم يعرف منه طب، فهو ضامن[2]"، وفي رواية أخرى:" من تطبب ولم يكن بالطب معروفاً، فأصاب نفساً، فما دونها، فهو ضامن[3]"، وفي رواية أخرى:" أيما طبيب تطبب على قوم لا يعرف له تطبب قبل ذلك، فاعنت-أضر المريض وأفسده[4]- فهو ضامن[5]".

ووجه الدلالة: أفاد الحديث برواياته المتعددة أنَّ الطبيب غير الحاذق، والذي لم يكن له تجربة سابقة في الطب، وتكلف تعلم الصناعة الطبيّة، فكان غير متقن لها ولا ماهراً فيها إذا أحدث ضرراً أثناء قيامه بالعلاج، فهو ضامن لمن طبه سواء أدى تطببه إلى وفاة من طبه، أو أحدث فيه ضرراً، ويقول ابن منظور في دلالة لفظ متطبب:" و المتطبب الذي يعاني الطبَّ ولا يعرفه معرفة جيدة[6]".

١- يقول ابن القيم:" وقوله- صلى الله عليه وسلم -:" من تطبب "، ولم يقل: من طبَّ؛ لأن لفظ التفعيل يدل على تكلف الشيء والدخول فيه بعسر وكلفة، وأنه ليس من أهله" (الطب النبوي- ص١٠٩).

٢-انظر: المستدرك على الصحيحين – الحاكم- كتاب الطب–حديث رقم(٧٤٨٤)- ٤/ ٢٣٦، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

٣- سنن البيهقي الكبرى- كتاب القسامة- باب ما جاء فيمن تطبب بغير علم فأصاب نفسا- ٨/ ١٤١، قال البيهقي:" كذا رواه جماعة عن الوليد بن مسلم ورواه محمود بن خالد عن الوليد عن بن جريج عن عمرو بن شعيب عن جده عن النبي- صلى الله عليه وسلم- لم يذكر أباه.

٤- انظر: لسان العرب–ابن منظور ٢/ ٦١.

٥- سنن أبي داود- كتاب الطب- باب فيمن تطبب بغير علم فأعنت–حديث رقم(٤٥٨٦)- ٤/ ١٩٥، قال أبو داود:(هذا لم يروه إلا الوليد لا ندري هو صحيح أم لا).

٦- لسان العرب ١/ ٥٥٤.

والمفهوم المخالف لهذا الحديث أنّ من تعلم الطب وأتقنه وكان ماهراً فيه، وسبق له تجارب ناجحة فيه، وكان خطؤه فيه قليلاً، وأعطى الصنعة حقها، ولم يقصر، فليس بضامن إنْ أحدث ضرراً بمن طبه، فالطبيب المتمتع بهذه الصفات هو المؤهل ليقبل رأيه في تقرير المسائل الفقهية يقول ابن القيّم:" طبيب حاذق أعطى الصنعة حقها، ولم تجن يده؛ فتولد من فعله- المأذون من جهة الشارع، ومن جهة من يطبُّه- تلف العضو، أو النفس، أو ذهاب صفة، فهذا لا ضمان عليه اتفاقاً: فإنّها سراية مأذون فيه[1]".

وكما اتفق فقهاء المذهب الحنفي على الحجر على الطبيب الجاهل، ومنعه من مزاولة عمله دفعاً للمفسدة التي يحدثها في أبدان المسلمين يقول الكاساني:" وما روي عن أبي حنيفة - رحمه الله- أنّه كان لا يجري الحجر إلا على ثلاثة: المفتي الماجن[2]، والطبيب الجاهل، والمكاري المفلس[3]، وليس المراد منه حقيقة الحجر، وهو المعنى الشرعي الذي يمنع نفوذ التصرف... وكذا الطبيب لو باع الأدوية بعد الحجر نفذ بيعه، فدل أنّه ما أراد به الحجر حقيقة، وإنّما أراد به المنع الحسي أي يمنع هؤلاء الثلاثة عن عملهم حساً؛ لأنّ المنع عن ذلك من باب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر؛ لأنّ المفتي الماجن يفسد أديان المسلمين، والطبيب الجاهل يفسد أبدان المسلمين[4]".

١- الطب النبوي- ص ١١٠.

٢- يقول المناوي:"هو الذي يعلم الناس الحيل، وقيل: الذي يفتي عن جهل" (انظر: التعريفات ١ /٢٨٧)، ويقول محمد البركتي:" المفتي الماجن: هو الذي يعلم الناس الحيل الباطلة، وقيل: الذي يفتي عن جهل ولا يبالي أن يحرم حلالا نعوذ بالله والماجن: هو الذي لا يبالي ما صنع.(انظر: قواعد الفقه ١ /٤٩٨).

٣- يقول المناوي:" المكاري المفلس: هو الذي يكاري الدابة، فإذا جاء أوان السفر ظهر لا دابة له، وقيل المكاري المفلس: هو الذي ويؤاجر الإبل وليس له إبل ولا ظهر يحمل عليه ولا مال يشتري به الدواب.(انظر: التعريفات١/ ٢٩٢)، ويقول محمد بن سليمان:" المكاري المفلس: وهو الذي ويؤجر الدواب وليس له ظهر يحمل عليه ولا مال يشتري به الدواب.(انظر: كتاب التقرير والتحبير ٢ /٢٦٩).

٤- بدائع الصنائع ٦/ ١٧٢، وانظر: الفتاوى الهندية- الشيخ نظام وآخرون٥/٦٨.

وعرّف عليش الطبيب الجاهل بقوله: هو الذي جهل قواعد الطب، فداوى بغير علـم[1]، ويقول المناوي الطبيب الجاهل:" هو أنْ يضع الدواء في غير موضعه[2]".

أرى أنَّ الإمام عليش قد أصاب الحقيقة بقوله أنَّ الطبيب الجاهل هو من جهل قواعد الطب المتعارف عليها بين أصحابها، فهناك أصول نظرية، وعملية يتفق عليها أهل الفن من الأطباء أثنـاء قيامهم بالممارسات الطبية، فالطبيب الذي لا يتقن هذه الأصول، والقواعد هو في الحقيقة جاهل في صنعته.

ثانيا: عن زيد بن أسلم أنَّ رجلاً في زمان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أصابه جرح، فاحتقن الجرح الدم، وأنَّ الرجل دعا رجلين من بني أنمار، فنظرا إليه، فزعما أنَّ رسول الله– صلى الله عليه وسلم– قال لهما: أيكما أطب[3].

وجه الدلالة: دل الحديث الشريف أنَّ على المسلم أنْ يختار الطبيب الحاذق، والماهر، أمـا الطبيب الجاهل فلا ينبغي للمسلم اللجوء إليه، يقول الذهبي:" وينبغي أنْ يختار الحاذق البـصير في الطب....ولذلك قال جالينوس: إنَّ الجاهل من الأطباء يدخل على المريض وبه حمى، فيخرج وبه حميان، وذلك لسوء معالجته، وقلة معرفته، وجهله[4]".

١- شرح منح الجليل٤/ ٥٥٧، وانظر: شرح مختصر خليل ٨/ ١١١.

٢- فيض القدير ٦/ ٣٦٩.

٣- انظر: موطأ مالك- كتاب العين- باب تعالج المريض-حديث رقم(١٦٨٩)- ٢ / ٩٤٣، الطب النبوي- الذهبي ٢٢٤.

٤- الطب النبوي- الذهبي- ص ٢٢٤.

ثالثا: عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنّ رسول الله- صلى الله عليه وسلم- قال:"إنّ الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أنْ يتقنه[1]".

وجه الدلالة: إن حب الله للعامل مشروط بإتقانه، وهذا يستلزم وجوب الإتقان، فعلى الطبيب إذا عمل عملاً طبياً أنْ يتقنه، وهو لا يستطيع ذلك إلا إذا كان حاذقاً في مهنته ماهرا فيها متقنا لها، له معرفة تامة بأصولها. يقول المناوي:"إنّ الله تعالى يحب من العامل أي من كل عامل إذا عمل عملاً في طاعة أنْ يحسن عمله بأن لا يبقي فيه مقالاً[2]".

الأمور التي يعرف بها الطبيب الحاذق:

إذا كان الفقهاء قد اتفقوا على اشتراط الحذاقة في الطبيب، فلا بد من وجود أمور يُعرف بها الطبيب الحاذق، ويُميز عن غيره، ومن هذه الأمور ما يلي:

١- شهادة أهل الطب بحذاقته، ومهارته، وإتقانه لصنعته، يقول البجيرمي:" فرع كل طبيب ماهر بشهادة أهل صنعته له بذلك [3]" ويقول الشبراملسي:" ويعلم كونه عارفا بالطب بشهادة عدلين عالمين بمعرفته[4]".

ويقول محمد الأسيوطي:" الحاذقين العقلاء النبلاء الذين أتقنوا علم الطب إتقاناً كافياً، وحرروه تحريراً شافياً وظهرت فضيلتهم بين الأنام، واشتهروا بمعرفة الطب وأحكامه شهرة انتفى معها الشك والإبهام إنّهم يعرفون الحكيم الأجل الفاضل المتقن المحصل فلاناً معرفة صحيحة شرعية، ويشهدون مع ذلك أنّه اشتغل بصناعة الطب علماً وعملاً، وحصل منها تفاصيلاً وجملاً، وحفظ ما يتعين حفظه

١- المعجم الأوسط- الطبراني- حديث رقم (٨٩٧)- ١/ ٢٧٥ قال الطبراني:" لم يرو هذا الحديث عن هشام إلا مصعب تفرد به بشر"، ويقول الهيثمي:" رواه أبو يعلي وفيه مصعب بن ثابت وثقه ابن حبان وضعفه جماعة(انظر: مجمع الزوائد- كتاب الصيد - باب نصح الأجير وإتقان العمل- ٤/ ٩٨)".

٢- فيض القدير ٢/ ٢٨٦.

٣- حاشية البجيرمي ٤/ ١٤٠.

٤- حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج٨/ ٣٥، وانظر: أسنى المطالب- زكريا الأنصاري ٥/ ٤٣٧.

من هذا العلم، وبحث فيما لا بد له من البحث عنه على أوضح الطرق، وأبين المسالك، وتدرب مع مشايخ الأطباء الألباء[1] وباشر معالجة الأبدان مباشرة دلت على حذقه ومعرفته، وأنه حكيم طبيب معالج طبائعي[2]".

وقد توكل هذه المهمة لنقابة الأطباء، فتضع قانوناً تلزم الطبيب الذي يتخرج من الجامعة بتقديم اختبار نظري، وعملي يشرف عليه مجموعة من أهل العلم بهذا الاختصاص ممن اشتهروا بالحذاقة والفطنة، وبموجب هذا الاختبار يعطى الطبيب شهادة من قبل هؤلاء المختصين تمكنه من مزاولة هذه المهنة.

٢- أن يكون خطأ الطبيب نادراً وقليلاً جداً فيكون بذلك حاذقاً وماهراً: قال علماء الشافعية: (أن الطبيب الماهر): أي بأن كان خطؤه نادراً وإن لم يكن ماهراً في العلم فيما يظهر؛ لأنّا نجد بعض الأطباء استفاد من طول التجربة والعلاج ما قل به خطؤه جداً[3].

ويقول البجيرمي:" قال ابن المنذر وأجمعوا على أنَّ الطبيب إذا لم يتعمد لم يضمن بأن كان من أهل الحذق في صنعته قال حج: ويظهر أنَّه الذي اتفق أهل فنه على إحاطته به بحيث يكون خطؤه فيه نادراً جداً[4]".

وأما الطبيب الذي يتكرر منه الخطأ الطبي، فهو في الحقيقة ليس حاذقاً في صنعته ولا ماهراً فيها، وهذا المعيار من تكرر الخطأ وعدمه دقيق في إفراز الطبيب الحاذق والماهر عن غيره ويمكن لنقابة الأطباء وضع سجلات خاصة بكل طبيب يدون فيها الأخطاء الطبية، فالطبيب الذي يتكرر

١- يقول الرازي:" و اللبيب: العاقل وجمعه الباء بوزن أشداء، وقد لببت يا رجل بالكسر لبابة بالفتح أي صرت ذا لب"(انظر: مختار الصحاح ١/ ٢٤٦).

٢- جواهر العقود ٢/ ٣٧٧.

٣- انظر: حاشيتا القليوبي وعميرة٣/ ١١٨، تحفة المحتاج- الهيتمي ٢/ ٤٥٤، إعانة الطالبين- السيد البكري٣/ ١٢٣، الفتاوى الكبرى- ابن حجر الهيتمي٤/ ٢٢٠.

٤- حاشية البجيرمي ٤/ ٢٤٢.

منه الأخطاء هو في الحقيقة غير حاذق ولا ماهر في صنعته، ويمكن لنقابة الأطباء وضع قوانين تمنع الطبيب الذي كثر خطؤه من مزاولة عمله، دفعا للمفسدة، وجلباً للمصلحة.

٣- اشتهار الطبيب بين الناس بالمعرفة والحذاقة: يقول الشبراملسي:" وينبغي الاكتفاء باشتهاره بالمعرفة بذلك، لكثرة حصول الشفاء بمعالجته[١]"، ويقول ابن الأخوة:" ينبغي ألا يتصدى للفصد[٢] إلا من اشتهرت معرفته وأمانته وجودة علمه بتشريح الأعضاء والعروق[٣]".

فهذا ضابط جيد لأنّ الطبيب الذي يعرف بين الناس ويشتهر بكثرة إصابته دليل على حذاقته ومهارته في صناعته ورأيه هو المعتمد في تقرير الأحكام الفقيه-والله تعالى أعلم- .

١- حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج٨/ ٣٥.

٢- فصد: شق العرق فصده يفصده فصدا، و فصادا، فهو مفصود، و فصيد، و فصد الناقة: شق عرقها؛ ليستخرج دمه، فيشربه وقال الليث: الفصد: قطع العروق، وافتصد فلان إذا قطع عرقه، ففصد، وقد فصدت، و افتصدت(انظر: لسان العرب- ابن منظور ٣/ ٣٣٦).

٣- معالم القربة-ص ١٥٩.

الخاتمة والتوصيات

بعد إتمام تناول موضوع {معايير اعتماد الرأي الطبي في الأحكام الشرعية}

- بحمد الله وتوفيقه- توصلت إلى النتائج التالية:

١. يرتبط الفقه الإسلامي بغيره من العلوم المختلفة ارتباطا وثيقا، والعلاقة بين علم الفقه وغيره من العلوم علاقة تكاملية لا تناقض ولا تضاد ولا تنافر فيما بينها.

٢. يحارب الفقه الإسلامي العلوم المنحرفة والضارة كعلم السحر والطلمسات والشعوذة ونحو ذلك؛ لما لها من آثار ضارة على الفرد والمجتمع، ويشجع تعلم العلوم النافعة كعلم الطب والهندسة والفلك وغيرها من العلوم الكونية النافعة.

٣. علم الطب قد يكون من العلوم التي هي آلات للعلوم الشرعية، فكل علم يحتاج إليه للتوصل إلى إدراك ما في الكتاب أو السنة، أو للتوصل إلى الحكم الشرعي، فهو من العلوم التي هي آلات للعلوم الشرعية.

٤. أشار القرآن الكريم في عدة آيات إلى أهمية علم الطب ومكانته، كما حظي الطب في السنة النبوية بمكانة متميزة وفريدة، وأفرد العلماء لأحاديث الطب أبوابا مستقلة؛ لأهميتها وكثرتها.

٥. تتمثل غاية علم الطب في حفظ الصحة حال بقائها في جسم الإنسان، وإعادة ما زال عن جسم الإنسان من الصحة إليه.

٦. للرأي الطبي في الفقه الإسلامي أهمية كبيرة فقد حظي بعناية الفقهاء المسلمين في مختلف أبواب الفقه الإسلامي.

٧. لا عبرة بالرأي الطبي الدنيوي إذا خالف نصوص القرآن الكريم، أو نصوص السنة النبوية الصحيحة التي تبين الحكم الشرعي.

٨. الحقيقة الطبية القرآنية قطعية الثبوت، وقد تكون قطعية الدلالة، أو ظنية الدلالة، ولا عبرة بالرأي الدنيوي الذي يناقض الحقائق القرآنية من كل وجه، أو ينفي الصحة عنها. وهذا بإجماع العلماء.

٩. ما ورد عن النبي- صلى الله عليه وسلم - في الطب وحي من الله- سبحانه وتعالى- ولا عبرة بالرأي الطبي الدنيوي الذي يناقض الرأي الطبي النبوي الذي ثبت صحته سندا ومتنا.

١٠. عدم جواز الاعتماد على الرأي الطبي المشكوك فيه أو الموهوم في تقرير المسائل الفقهية، وجواز الاعتماد على الرأي الطبي اليقيني والذي يغلب على الظن والظني في تقرير المسائل الفقهية.

١١. يجوز الاعتماد على رأي الطبيب غير المسلم إلا في حالتين هما:أ- إذا تعلق الرأي الطبي بحقوق العباد وكان أشبه بالشهادة. ب- إذا تعلق بالرأي الطبي بأمر من أمور العبادة.

١٢. إذا كان الرأي الطبي أشبه بالرواية بأن كان لا يتعلق بحقوق العباد، ويقصد به الترافع والتقاضي والتخاصم وبت الحكم، فلا يشترط تعدد الأطباء لتقرير المسائل الفقهية، أما إذا تعلق الرأي الطبي بالترافع والتخاصم والتقاضي وبت الحكم فعندها يشترط تعدد الأطباء في تقرير المسائل الفقهية.

١٣. يشترط في الطبيب الكفاءة العلمية ليقبل رأيه في تقرير المسائل الفقهية وعبر عنها الفقهاء بالحذاقة والخبرة والمهارة.

١٤. يشترط في الطبيب عدالة الرواية إذا كان أشبه بالرواية بأن كان لا يتعلق بالترافع والتقاضي وبت الحكم وتعلق حقوق العباد به، أما إذا تعلق الرأي الطبي بالتقاضي والتخاصم والترافع وبت الحكم وتعلق به حقوق العباد، فيشترط فيه عدالة الشهادة.

التوصيات

أوصي بالأمور التالية:

١. أن يتعاون علماء الطب والفقه في بحث المسائل الفقهية الطبية، بأن يقوم علماء الطب بتوضيح الخلفية العلمية للقضايا الطبية وتبسيط الكشوف العلمية، ثم يقوم علماء الفقه بإبداء آرائهم حول هذه القضايا.

٢. أن يكون هناك فريق من الأطباء المختصين، والعلماء الشرعيين مهمتهم دراسة وتحليل وتوضيح ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية من إشارات طبية، وبيان الصحيح من الأحاديث النبوية التي تتعلق بالطب، وتمييزها عن غيرها.

٣. أن تقوم نقابة الأطباء برصد الأخطاء الطبية للأطباء فالطبيب الذي يتكرر منه الخطأ الطبي يجب الحجر عليه، ومنعه من مزاولة عمله حفاظا على المصلحة العامة، وحفظ أبدان المسلمين.

٤. أن توفر نقابة الأطباء عددا من الخبراء بالطب يكونوا المرجع في الفصل بين المنازعات، والمخاصمات التي يحتاج فيها إلى الرأي الطبي.

٥. أن تدخل في مساقات كليات الطب مادة مهمتها توضيح الضوابط الشرعية المتعلقة بعلم الطب، والممارسات الطبية، فيتخرج طالب كلية الطب وقد تسلح بالمعرفة العلمية، والدينية.

٦. أوصي بقيام مراكز طبية إسلامية مهمتها تجديد مفهوم الطب، وبيان أهدافه وغاياته الحقيقية.

فهرس الآيات

فهــرس الأحاديــث النبويــة

العلم ثلاثة وما سوى ذلك....	١٠
فإنه لا ينبغي أن أقول في الرضا والغضب إلا حقا	١١٢
قدم نبي الله -صلى الله عليه وسلم- المدينة، وهم يأبرون النخل....	١٦٠
كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لا يغير على قوم	٢٧٥
كلوا التمر على الريق	١٧٣
كيف تقضي إذا عرض لك القضاء	٤٨
لا توبة مع إصرار....	٢٧٢
لا حليم إلا ذو عثرة ولا حكيم	٢٤٦
لا ولكني أردت أن اصرف....	١٢٩
لكل داء دواء فإذا أصيب....	٢٣، ١٩٥
اللهم إن تغفر جما ونصف عبد لك لا ألما....	٢١٩
المؤمن القوي خير، وأحب إلي الله...	٦
المؤمن حلو يحب الحلاوة	١٧٣
ما أظن يغني ذلك شيء....	١٢٢
ما أمرتكم به، فخذوه، وما....	١١٧

نعمتان مغبون فيهما كثير.....	٢٩، ٣٦
نكف عنك غطفان على أن تعطينا ثمار المدينة.....	١٦٥، ١٦٦، ١٧١
نهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن الدواء الخبيث....	٧٧
وإذا أمرتكم بشيء.....	١٥٥

ثبت المراجع

١- إبراهيم بن حسن بن عبد الرفيع أبو إسحاق، معين الحكام على القضايا والأحكام، تحقيق: محمد بن قاسم بن عياد، د.ط، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٩م.

٢- إبراهيم بن علي الشيرازي أبو إسحاق ، اللمع في أصول الفقه، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٣- إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، المعونة في الجدل، تحقيق: علي عبد العزيز العميريني، ط١، الكويت: جمعية إحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٧هـ.

٤- إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، التبصرة، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ.

٥- إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

٦ - إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح الحنبلي أبو إسحاق، النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر، ط٢، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ.

٧- إبراهيم بن محمد سالم بن ضويان، منار السبيل في شرح الدليل على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عصام قعله جي/ محمد ياسر شرف، د.ط، دار الحكمة، د.ت.

٨- إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي(الشاطبي)، الموافقات، تحقيق: عبد الله دراز، د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت.

٩- ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الكبرى الفقهية، وبهامشه فتاوى شمس الدين محمد الرملي، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٠- أبو سعيد بن خليل بن كيكلدي أبو سعيد العلائي، جامع التحصيل، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط٢، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

١١- أحمد القاضي، ما هو الطب الإسلامي، (نشر انترنت)، ٨/ ١٠/ ٢٠٠٥ .www. Islamset.com- خالد مذكور، حاجة كليات الطب للفقه الطبي، (نشر انترنت)، ٨/ ١٠/ ٢٠٠٥ www. Islamset.com.

١٢- أحمد المرسي حسين جوهر، الإعجاز الطبي في الإسلام، ط١، القاهرة: مكتبة الإيمان بالمنصورة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

١٣- أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني، مصباح الزجاج، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، ط٢، بيروت: دار العربية، ١٤٠٣هـ.

١٤- أحمد بن الحسين البيهقي أبو بكر، شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ.

١٥- أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، د.ط، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

١٦- أحمد بن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد قاسم العاصمي النجدي، د.ط، الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

١٧- أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مسند أحمد، د.ط، مصر: مؤسسة قرطبة، د.ت.

١٨- أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري/ سيد كسروي حسن، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

١٩- أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، سنن النسائي(المجتبى)- تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط٢، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٢٠- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، القواعد النورانية، تحقيق: محمد حامد الفقي، د.ط، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٩هـ.

٢١- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، شرح العمدة، تحقيق: سعود صالح العطيشان، ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ.

٢٢- أحمد بن عبد الرحيم ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، تحقيق: سيد قطب، د.ط، بيروت: دار الكتب الحديثة، د.ت.

٢٣- أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ.

٢٤- أحمد بن علي الرازي الجصاص، الفصول في الأصول، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، ط١، الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٤٠٥هـ.

٢٥- أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبد الله السورقي/ إبراهيم حمدي المدني، د.ط، المدينة المنورة: المكتبة العلمية، د.ت.

٢٦- أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني ، تلخيص الحبير، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، د.ط، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٢٧- أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي/ محب الدين الخطيب، د.ط، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ .

٢٨- أحمد بن غنيمم بن سالم النفراوي المالكي، الفواكه الدواني، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٢٩- أحمد بن محمد الشهير بالمقدسي الأردبيلي، زبدة البيان في أحكام القرآن، تحقيق: محمد الباقر البهبوري، ط الحيدرية، طهران، د.ت.

٣٠- أحمد بن محمد الصاوي المالكي، بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، وبهامشه الشرح الصغير لأحمد بن محمد الدردير، تحقيق: أحمد محمد عثمان صبار/ حسن بشير صديق، ط١، الخرطوم: الدار السودانية للكتب، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٣١- أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي، غريب الحديث، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، د.ط، مكة المكرمة جامعة أم القرى، ١٤٠٢هـ.

٣٢- أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، وبهامشه حاشية العلامة أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد الصاوي المالكي، د.ط، مصر: دار المعارف، د.ت.

٣٣- أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي أبو علي، أصول الشاشي، د.ط، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٢هـ.

٣٤- أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ط٣، مطر: مكتبة البابي الحلبي/ المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ١٣١٨هـ.

٣٥- أحمد بن يوسف التيفاشي، الشفا في الطب المسند عن السيد المصطفى، تحقيق:عبد المعطي أمين قلعجي، ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٣٦- أحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ط٢، د.ن، ١٩٨٧م.

٣٧- أحمد شوقي إبراهيم أحمد، المنهج العلمي في دراسة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، (نشر انترنت)، ١/١/٢٠٠٦م http://www.islam .

٣٨- أحمد علي طه ريان، المسكرات آثارها وعلاجها في الشريعة الإسلامية، د.ط، دار الاعتصام، د.ت.

٣٩- أحمد محمد كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، د.ط، عمان: دار النفائس، د.ت.

٤٠- أسامة إبراهيم علي التايه، مسؤولية الطبيب الجنائية في الشريعة الإسلامية، ط١، عمان: دار البيارق، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٤١- إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١ هـ.

٤٢- إسماعيل كاظم العيساوي، أحكام العيب في الفقه الإسلامي، ط١، عمان: دار عمار/ بيروت: دار البيارق، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٤٣- بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، البحر المحيط، تحقيق: محمد تامر، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.

٤٤- برهان الدين بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح أبو إسحاق، المبدع في شرح المقنع، د.ط، دمشق: المكتب الإسلامي، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م ؛ بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.

٤٥- البيضاوي، تفسير البيضاوي، تحقيق: عبد القادر عرفات العشا حسونة، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٦م.

٤٦- محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، مع حاشية المنتهى لعثمان بن أحمد بن سعيد النجدي، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٤٧- جعفر مرتضى العاملي، الآداب الطبية في الإسلام مع لمحة موجزة عن تاريخ الطب، ط١، بيروت: دار البلاغة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

٤٨- جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، المنهج السوي والمنهل الروي في الطب النبوي، تحقيق: حسن محمد مقبولي الأهدل، ط١، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية/ صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٤٩- جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الأشباه والنظائر، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٥٠- جمال عطية/ وهبة الزحيلي، تجديد الفقه الإسلامي، ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٥١- جمعية العلوم الطبية الإسلامية، قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، ط١، عمان: دار البشير، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٥٢- حسان حتحوت، طبيات إسلامية، ط١، القاهرة: عالم الكتب، ١٩٨٨م.

٥٣- حسن الترابي، قضايا التجديد (نحو منهج أصولي) – معهد البحوث والدراسات الاجتماعية- سنة ١٩٩٠م.

٥٤- الحسين بن الحسن الحليمي الشافعي الحليمي، المنهاج في شعب الإيمان، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٥٥- الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد الكيلاني، د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت.

٥٦- الحسين بن مسعود بن الفراء البغوي أبو محمد، معالم التنزيل، تحقيق: خالد العك/ مروان سوار، ط٢، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٥٧- حمد بن محمد أبو سليمان البستي الخطابي، معالم السنن وهو شرح لسنن أبي داود، د.ط: بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٥٢هـ.

٥٨- الخرشي، الخرشي على مختصر سيدي خليل، وبهامشه حاشية الشيخ العدوي، د.ط، بيروت: دار صادر، د.ت.

٥٩- رفعت السيد العوضى، ضوابط البحث في إعجاز القرآن الكريم في العلوم الاجتماعية، (نشر انترنت)، ١/ ١/ ٢٠٠٦م/http://www.maknoon.com.

٦٠- رمسيس بهنام، علم النفس القضائي،د.ط، الإسكندرية: منشأة المعارف الإسكندرية، د.ت.

٦١- زكريا الأنصاري أبو يحيى، أسنى المطالب شرح روض الطالب، ومعه حاشية أحمد الرملي الكبير أبو العباس، تحقيق: محمد محمد تامر، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٦٢- زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى، فتح الوهاب، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

٦٣- زكريا هميمي، الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، ط١، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٢م.

٦٤- زين الدين ابن نجيم الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط٢، بيروت: دار المعرفة، د.ت.

٦٥- زين الدين بن عبد العزيز المليباري، فتح المعين، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

٦٦- سليمان الجمل، حاشية سليمان الجمل على شرح زكريا الأنصاري، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

٦٧- سليمان بن أحمد الطبراني أبو القاسم، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض بن محمد/ عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، د.ط، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ.

٦٨- سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

٦٩- سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الباجي الأندلسي، المنتقى شرح موطأ مالك، ط١، مصر: مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ.

٧٠- سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، حاشية البجيرمي، د.ط، ديار بكر: المكتبة الإسلامية، د.ت.

٧١- السيد أبي بكر المشهور بالسيد البكري، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، ط٤، بيروت: دار إحياء التراث العربي/ دار الفكر للطباعة والنشر، د.ت.

٧٢- السيد محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس، د.ط، بنغازي: دار ليبيا، د.ت.

٧٣- السيوطي/ عبد الغني/ فخر الحسن الدهلوي، شرح سنن ابن ماجة، د.ط، كراتشي: قديمي كتب خانة، د.ت.

٧٤- شحاته العمري، الطب الوقائي في آيات الأطعمة المحرمة، مجلة أبحاث اليرموك- مجلد ٢٠- عدد٤- ٢٠٠٤م.

٧٥- شرف محمود القضاة، هل أحاديث الطب النبوي وحي، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، مجلد١٧، عدد٦، ٢٠٠٢م.

٧٦- شعبان محمد إسماعيل، الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، ط١، بيروت:دار البشائر الإسلامية/ حلب: دار الصابوني، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٧٧- شمس الدين السرخسي، المبسوط، د.ط، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٧٨- شمس الدين المقدسي محمد بن مفلح أبو عبدالله، الفروع، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، ط٤، الرياض: عالم الكتب، ١٣٨٨هـ/١٩٦٧م ﴿ ط١، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

٧٩- شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي الأنصاري، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ومعه حاشية نور الدين علي بن علي الشبراملسي، د.ط، بيروت: المكتبة الإسلامية/ دار الفكر، د.ت.

٨٠- شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي(ابن القيم)، الطب النبوي، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق/ عادل الأزهري/ محمود فرج العقدة، د.ط، دار عمر بن الخطاب، د.ت.

٨١- شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، د.ط، بيروت: دار المعرفة. د.ت.

٨٢- شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، فتح المغيث، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م.

٨٣- شمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، وبهامشه تقريرات سيدي محمد عليش، د.ط، دار إحياء الكتب العربية، د.ت، ﴿ بيروت: دار الفكر، تحقيق: محمد عليش.

٨٤- شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي(القرافي)، الفروق، د.ط، بيروت: عالم الكتب، د.ت.

٨٥- شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المالكي القرافي، الذخيرة، ط٥، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.

٨٦- شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المالكي القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تحقيق: طه سعد، ط١، القاهرة: دار الفكر، د.ت.

٨٧- شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي أبو العباس ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج بشرح المنهاج بشرح المنهاج، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٨٨- شهاب الدين بن أحمد بن سلامة القليوبي/ شهاب الدين أحمد البرلسي عميرة، حاشيتا القليوبي وعميرة على كنز الراغبين لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي، شرح منهاج الطالبين للنووي، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٨٩- شويش المحاميد/ حمد عزام، الاجتهاد المقاصدي في القضايا الطبية، بحث مقدم لمؤتمر الاجتهاد في قضايا الصحة والبيئة والعمران، د.ط، د.ن، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٩٠- شويش هزاع علي المحاميد، عدالة الشاهد في القضاء الإسلامي، ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٩١- الصادق عبدالرحمن الغرياني، مدونة الفقه المالكي وأدلته، ط١، بيروت: مؤسسة الريان، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٩٢- صالح أحمد رضا، الإعجاز العلمي في السنة النبوية، ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٩٣- صالح بن عبد السميع الأزهري، الثمر الداني شرح رسالة القيرواني، د.ط، بيروت: المكتبة الثقافية، د.ت.

٩٤- ضوابط التفسير العلمي للقرآن الكريم، (نشر انترنت)، ٢٠٠٦/١/١
http://www.islamonline.net

٩٥- الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة، د.ط، الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٨م.

٩٦- عبد الجبار بن أحمد المعتزلي الهمذاني، المغني في أبواب التوحيد والعدل، د.ط، القاهرة: وزارة الثقافة، ١٣٨٠هـ.

٩٧- عبد الحسيب عبد السلام يوسف، القاضي والبينة، ط١، الكويت: مكتبة المعلا، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٩٨- عبد الحميد الشرواني، حواشي الشرواني، ومعه حاشية أحمد بن قاسم العبادي، على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، د.ط، بيروت: دار صادر، د.ت.

٩٩- عبد الحي الكتاني، التراتيب الإدارية، د.ط، بيروت: مكتبة محمد دمج، د.ت.

١٠٠- عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير، ط١، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ.

١٠١- عبد الرحمن بن أبي بكر أبو الفضل السيوطي، الديباج، تحقيق: أبو إسحاق الحويني الأثري، د.ط، الخبر: دار ابن عفان، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

١٠٢- عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الأشباه والنظائر، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

١٠٣- عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي أبو محمد، آداب الشافعي ومناقبه(حديث، وفقه، وفراسة، وطب، وتاريخ، وأدب)، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية.

١٠٤- عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس أبو محمد الرازي التميمي، الجرح والتعديل، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٢٧١هـ/ ١٩٥٢م.

١٠٥- عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٨هـ.

١٠٦- عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، الدر المنثور، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٣م.

١٠٧- عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ.

١٠٨- عبد الرحمن بن محمد بن الحضرمي المغربي، المقدمة، د.ط، الطبعة القديمة المشكولة، د.ت.

١٠٩- عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، د.ط، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، د.ت.

١١٠- عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: ابن عثيمين، د.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

١١١- عبد الرحمن ماردیني، الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، ط١، دمشق: دار المحبة، ٢٠٠٢م.

١١٢- عبد الرزاق بن همام الصنعاني أبو بكر، مصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.

١١٣- عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تفسير القرآن، تحقيق: مصطفى مسلم محمد، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٠هـ.

١١٤- عبد الستار غدة، بحوث في الفقه الطبي والصحة النفسية من منظور إسلامي، ط١، مصر: دار الأقصى، ١٩٩١م.

١١٥- عبد السلام عبد الحليم أحمد بن عبد الحيلم آل تيمية، المسودة، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د.ط، القاهرة: المدني، د.ت.

١١٦- عبد العزيز بن باز/ محمد بن صالح العثيمين / عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، فتاوى الطب والتداوي، د.ط، الإسكندرية: دار القمة/ دار الإيمان، ٢٠٠٤م.

١١٧- عبد الفتاح محمود إدريس، حكم التداوي بالمحرمات، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، د.ت.

١١٨- عبدالفتاح محمود إدريس، قضايا طبية من منظور إسلامي بحث فقهي مقارن، ط١، د.ن، ١٩٩٣م.

١١٩- عبدالقادر بن بدران الدمشقي، المدخل، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ.

١٢٠-عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، روضة الناظر، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الرحمن السعيد، ط٢، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٣٩٩هـ.

١٢١- عبدالله بن الشيخ محمد سليمان المعروف بداماد أفندي، مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر، د.ط، المكتبة الإسلامية/ المطبعة العثمانية، ١٣٠٥هـ.

١٢٢- عبدالله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي، سنن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي/ خالد السبع العلمي، ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

١٢٣- عبد الله بن عبد العزيز المصلح، ضوابط البحث في الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، (نشر انترنت)، ١/ ١/ ٢٠٠٦/http://www.maknoon.com .

١٢٤- عبدالله بن علي بن الجارود أبو محمد النيسابوري، المنتقى لابن الجارود، تحقيق: عبد الله بن عمر البارودي، ط١، بيروت: مؤسسة الكتاب الثقافية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٢٥-عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي أبو بكر، مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.

١٢٦- عبدالله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوريد، تأويل مختلف الحديث، تحقيق: محمد زهري النجار، د.ط، بيروت: دار الجيل، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٢م.

١٢٧- عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد، غريب الحديث، تحقيق: عبدالله الجبوري، ط١، بغداد: مطبعة العاني، ١٣٩٧هـ.

١٢٨- عبد المجيد الزنداني، المعجزة العلمية في القرآن والسنة، (نشر انترنت)، ٢٠٠٦/١/١م http://www.nooran.org.

١٢٩- عبدالمجيد الزنداني، قواعد وأسس أبحاث الإعجاز العلمي، (نشر انترنت)، ٢٠٠٦/١/١م http://www.maknoon.com.

١٣٠- عبدالملك بن حبيب الأندلسي الألبيري، الطب النبوي، تحقيق: محمد علي البار، د.ط، دمشق: دار القلم/ بيروت: الدار الشامية، د.ت.

١٣١- عبدالملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، ط٤، المنصورة: الوفاء، ١٤١٨هـ.

١٣٢- عبدالملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، الورقات، تحقيق: عبد اللطيف محمد العبد، د.ط، د.ن، د.ت.

١٣٣-عبد الناصر أبو البصل، المدخل إلى فقه النوازل، أبحاث اليرموك، مجلد١٣، عدد١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

١٣٤- عبدالناصر محمد شنيور، الإثبات بالخبرة بين القضاء الإسلامي والقانون الدولي وتطبيقاتها المعاصرة، ط١، عمان: دار النفائس، ٢٠٠٥م.

١٣٥- عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، عمدة الفقه، تحقيق: عبدالله سفر العبدلي/محمد دغيليب العتيبي، د.ط، الطائف: مكتبة الطرفين، د.ت.

١٣٦- عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي أبي البركات، تفسير النسفي، د.ط، د.ن، د.ت.

١٣٧- عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الشهرزوري أبو عمرو، فتاوى ابن الصلاح، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، ط١، بيروت: مكتبة العلوم والحكم/ عالم الكتب، ١٤٠٧هـ.

١٣٨- عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

١٣٩- عفيف عبد الفتاح طبارة، روح الدين الإسلامي، ط٢٦، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٥م.

١٤٠- علاء الدين أبي بكر بن سعود الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق: محمد عدنان بن ياسين درويش، ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي/ مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م ﴿ ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م.

١٤١- علاء الدين علي بن سليمان المرداوي أبو الحسن، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد حامد الفقى، ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

١٤٢- علي الصعيدي العدوي المالكي، حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسالة ابن أبي زيد، د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت، بيروت: دار الفكر، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، ١٤١٢هـ.

١٤٣- علي الطنطاوي، تعريف عام بدين الإسلام، ط٥، جدة: دار المنارة، ٢٠٠١م.

١٤٤- علي بن أبي بكر الهيثمي أبو الحسن، موارد الظمآن، تحقيق: محمد عبد الرازق حمزة، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

١٤٥- علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد، د.ط، القاهرة: دار الريان للتراث/ بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

١٤٦- علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغياني أبو الحسين، الهداية شرح البداية، د.ط، بيروت: المكتبة الإسلامية، د.ت.

١٤٧- علي بن أحمد الواحدي أبو الحسن، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط١، دمشق: دار القلم/ بيروت: الدار الشامية، ١٤١٥هـ.

١٤٨- علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد، الإحكام، ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤٠٤هـ.

١٤٩- علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، المحلى، تحقيق: دار إحياء التراث العربي، د.ط، بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت.

١٥٠- علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، النبذة الكافية، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.

١٥١- علي بن عباس البعلي الحنبلي، القواعد والفوائد الأصولية، تحقيق: محمد حامد الفقي، د.ط، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م.

١٥٢- علي بن عبد السلام التسولي، البهجة في شرح التحفة على الأرجوزة المسماة بتحفة الحكام للقاضي أبي بكر محمد بن محمد بن عاصم الغرناطي، وبهامشه شرح العلامة أب عبدالله التاودي المسمى بحلى المعاصم، ط٣، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

١٥٣- علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج، تحقيق: جماعة من العلماء، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ.

١٥٤- علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، سنن الدارقطني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

١٥٥- علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، الإحكام، تحقيق: سيد الجميلي، ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ.

١٥٦- علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ.

١٥٧- علي بن محمد حبيب الماوردي أبو الحسن، الحاوي الكبير، تحقيق: علي محمد معوض/ عادل أحمد عبد الموجود، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م.

١٥٨- عليش، شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل وبهامشه حاشيته المسماة تسهيل منح الجليل، د.ط، بيروت: دار صادر، د.ت.

١٥٩- عمار الحريري، الطب النبوي.. رؤى نقدية أحاديث الطب النبوي واختلافاتها،(نشر انترنت)، ١/١٠/٢٠٠٥ /http://www.islamset.com .

١٦٠- عمر بن الحسين الخرقي أبو القاسم، مختصر الخرقي، تحقيق: زهير الشاويش، ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.

١٦١- عمر بن علي بن أحمد الوادياشي الأندلسي، تحفة المحتاج، تحقيق: عبد بن سعاف اللحياني، ط١، مكة المكرمة: دار حراء، ١٤٠٦هـ.

١٦٢- عمر حسن قاصولي، الأخلاقيات الطبية من المقاصد الشرعية، ٢٠٠٦/١/١٠.
.http://www.islamonline.net

١٦٣- عياض بن موسى اليحصبي القاضي المالكي، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، تحقيق: محمد صبيح، د.ط، القاهرة: د.ن، د.ت.

١٦٤- غازي التوبة، الإعجاز العلمي.. تفنيد حجج المعارضين، (نشرانترنت)، ١/ ١/ ٢٠٠٦ http://www.maknoon.com/

١٦٥- فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، تبيين الحقائق، شرح كنز الدقائق، حافظ الدين عبد الله بن أحمد النسفي، تحقيق: أحمد عز وعناية، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

١٦٦- فريد محمد واصل، مكانة العلم والعلماء في الإسلام، (نشر انترنت)، ٢٠٠٥/٨/١٠م.
.http://www.islamset.com/

١٦٧- فهد عبدالرحمن اليحيى، الإعجـــاز العلمي: ضوابط وحـدود، (نشر انترنت) ١/ ١/ ٢٠٠٦م
http://www.maknoon.com/

١٦٨- القاسم بن سلام الهروي أبو عبيد، غريب الحديث، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٩٦هـ.

١٦٩- قطب مصطفى سانو، أدوات الاجتهاد المنشود، ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠م.

١٧٠- قيس بن محمد آل شيخ مبارك، التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، ط٢، بيروت: مؤسسة الريان، ١٩٩٧م.

١٧١- قيس محمد آل الشيخ مبارك، التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، ط٢، بيروت: مؤسسة الريان، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

١٧٢- كارم السيد غنيم، الإشارات العلمية في القرآن الكريم بين الدراسة والتطبيق، (نشر انترنت)، ١/١/٢٠٠٦ /http://www.maknoon.com .

١٧٣- كمال الدين محمد بن عبد الواحد ابن عبد الحميد السيواسي، شرح فتح القدير، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

١٧٤- مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي، موطأ مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، مصر: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

١٧٥- مالك بن أنس، المدونة الكبرى، د.ط، بيروت: دار صادر، د.ت.

١٧٦- محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، أضواء البيان، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، د.ط، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

١٧٧- محمد التسخيري، مفهوم العلم من منظار الإسلام، (نشر انترنت) ، ١٠/٨/٢٠٠٥م /http://www.islamset.com.

١٧٨- محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معاني ألفاظ المنهاج، على متن منهاج الطالبين لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

١٧٩- محمد الدسوقي، الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية، ط١، الدوحة: دار الثقافة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٨٠- محمد الزحيلي، وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية، ط٢، بيروت: دار البيان، ١٩٩٤م.

١٨١- محمد المقدسي أبو عبدالله، الآداب الشرعية والمنح المرعية، د.ط، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٩١هـ.

١٨٢- محمد أمين الشهير بابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، مع تكملة ابن عابدين لنجل المؤلف، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود/ علي محمد معوض، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٢م.

١٨٣- محمد بخيت المطيعي، سلم الوصول، المطبوع في حاشية نهاية السؤل.

١٨٤- محمد بن إبراهيم بن جماعة، المنهل الروي، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، ط٢، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٦هـ.

١٨٥- محمد بن أبي بكر الحنبلي الدمشقي أبو عبد الله، المنار المنيف، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط٢، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٣هـ.

١٨٦- محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: محمد حامد الفقي، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

١٨٧- محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي أبو عبد الله، إعلام الموقعين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، د.ط، بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣م.

١٨٨- محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي أبو عبد الله، حاشية ابن القيم، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

١٨٩- محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، ط. جديدة، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

١٩٠- محمد بن أحمد الذهبي أبو عبدالله، الطب النبوي، تحقيق: أحمد رفعت البدراوي، ط١، بيروت: دار إحياء العلوم، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٩١- محمد بن أحمد الرملي الأنصاري، غاية البيان شرح زبد ابن رسلان، د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت.

١٩٢- محمد بن أحمد الزنجاني أبو المناقب، تخريج الأصول على الفروع، تحقيق: محمد أديب صالح، ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٨هـ.

١٩٣- محمد بن أحمد العيني، عمدة القارئ، د.ط، القاهرة: مطبعة مصطفى الحلبي، د.ت.

١٩٤- محمد بن أحمد المنهاجي الأسيوطي، جواهر العقود، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

١٩٥- محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، ط٢، القاهرة: دار الشعب، ١٣٧٢هـ.

١٩٦- محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، د.ط، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٢هـ.

١٩٧- محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، القوانين الفقهية لأبن جزي، د.ط، د.ن، د.ت.

١٩٨- محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أو الوليد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

١٩٩- محمد بن أحمد/ عبد الرحمن بن أبي بكر المحلى/ السيوطي، تفسير الجلالين، ط١، القاهرة: دار الحديث، د.ت.

٢٠٠- محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، د.ط، القاهرة، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م.

٢٠١- محمد بن ادريس الشافعي أبو عبد الله، الأم، تحقيق: محمود مطرجي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٢٠٢- محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، صحيح ابن خزيمة، د.ط، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

٢٠٣- محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط٣، بيروت: دار ابن كثير/ اليمامة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٢٠٤- محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، سبل السلام، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، ط٤، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٩هـ.

٢٠٥- محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله، المنثور، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، ط٢، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠٥هـ.

٢٠٦- محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ.

٢٠٧- محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٢٠٨- محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، شرح الزرقاني، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

٢٠٩- محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠.

٢١٠- محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي، الأحاديث المختارة، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ط١، مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة، ١٤١٠هـ.

٢١١- محمد بن علي بن الطيب البصري أبو الحسين، المعتمد، تحقيق: خليل الميس، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

٢١٢- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول، تحقيق: محمد سعيد البدري، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٢١٣- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، د.ط، دار الفكر: بيروت، د.ت.

٢١٤- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، نيل الأوطار، د.ط، بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣م.

٢١٥- محمد بن علي بن محمد الفاروقي التهاوني، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، ط١، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٦م.

٢١٦- محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المحصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٠هـ.

٢١٧- محمد بن عمر بن علي بن نووي الجاوي أبو عبد المعطي، نهاية الزين، ط١، بيروت: دار الفكر، د.ت.

٢١٨- محمد بن عميم الإحسان المجددي البركتي، قواعد الفقه، ط١، كراتشي: الصدف ببلشرز، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

٢١٩- محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، سنن الترمذي، أحمد محمد شاكر وآخرون، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

٢٢٠- محمد بن محمد العبدري، المدخل، د.ط، القاهرة: دار الحديث، د.ت.

٢٢١- محمد بن محمد العمادي أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

٢٢٢- محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ، ١٤١٣هـ.

٢٢٣- محمد بن محمد بن أحمد ابن الأخوة القرشي، معالم القربة في أحكام الحسبة، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت.

٢٢٤- محمد بن محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن المغربي أبو عبدالله، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، وبهامشه التاج والإكليل لمختصر خليل لأبي عبدالله محمد بن يوسف، بن أبي القاسم العبدري، ط٢، د.ن، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م« بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ.

٢٢٥- محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، المنخول، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط٢، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٠هـ.

٢٢٦- محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، الوسيط، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم/ محمد محمد تامر، ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤١٧هـ.

٢٢٧- محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي بن سليمان، كتاب التقرير والتحبير، مكتب البحوث والدراسات، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٦م.

٢٢٨- محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، ط١، بيروت: دار صادر، د.ت.

٢٢٩- محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

٢٣٠- محمد بن يعقوب الفيروزأبادي، القاموس المحيط، د.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت.

٢٣١- محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، التاج والإكليل لمختصر خليل، ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ.

٢٣٢- محمد سليمان الأشقر، أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي، ط١، عمان: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٢٣٣- محمد شمس الحق العظيم أبادي أبو الطيب، عون المعبود، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

٢٣٤- محمد عبد الرؤوف المناوي، التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر/ دمشق: دار الفكر، ١٤١٠هـ.

٢٣٥- محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا، تحفة الأحوذي، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

٢٣٦- محمد عبدالله ابن العربي، عارضة الأحوذي، بيروت: دار العلم للجميع، د.ت.

٢٣٧- محمد علي البار/ خالد أمين محمد/ سفيان محمد العسولي، الأسرار الطبية والأحكام الفقهية في تحريم الخنزير، ط١، جدة: الدار السعودية، ١٩٨٦م.

٢٣٨- محمد علي البار، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د.ط، جدة: الدار السعودية، ١٩٨٤م.

٢٣٩- محمد علي البار، روائع الطب الإسلامي، (نشر انترنت)، ١٠/١٠/٢٠٠٥ .www.scienceeislam.com.

٢٤٠- محمد كامل عبد الصمد، الإعجاز العلمي في الإسلام، د.ط، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٣م.

٢٤١- محمد متولي الشعراوي، معجزة القرآن، د.ط، القاهرة: المختار الإسلامي، ١٩٧٨م.

٢٤٢- محمد مختار السلامي، مفهوم العلم في الإسلام، (نشر انترنت)، ١٠/٨/٢٠٠٥م. http://www.islamset.com/.

٢٤٣- محمود الألوسي أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

٢٤٤- محمود ناظم النسيمي، الطب النبوي والعلم الحديث، ط٤، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٢٤٥- محمود ناظم النسيمي، في الطب الإسلامي، ط١، طرابلس: جروس برس، ١٩٨٨م.

٢٤٦- محيي الدين بن شرف، المجموع، تحقيق: محمود مطرحي، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٢٤٧- مرعي بن يوسف الحنبلي، دليل الطالب، ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٨٩هـ.

٢٤٨- مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

٢٤٩- منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.

٢٥٠- منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، الروض المربع شرح زاد المستقنع، د.ط، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، د.ت.

٢٥١- منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، د.ط، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٥٢- المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية،١/ ٢/ ٢٠٠٦م، www. Islamset.com.

٢٥٣- منلاخسرو الحنفي، درر الحكام في شرح غرر الأحكام، وبهامشه حاشية حسن بن عمارين، د.ط، د.ن، د.ت.

٢٥٤- موسى الخطيب، من دلائل الإعجاز العملي في القرآن الكريم والسنة النبوية، ط١، د.ن، ١٩٩٤م.

٢٥٥- موسى بن أحمد بن سالم المقدسي الحنبلي أبو النجا، زاد المستقنع، تحقيق: علي محمد بن عبد العزيز الهندي، د.ط، مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة، د.ت.

٢٥٦- موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، المغني، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي/عبد الفتاح محمد الحلو، ط٤، الرياض: عالم الكتب، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م ، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ.

٢٥٧- موفق الدين عبدالله بن قدامة المقدسي أبو محمد، الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: زهير الشاويش، ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٢٥٨- نظام وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية المعروفة بالفتاوى العالمكيرية، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٢٥٩- هشام إبراهيم الخطيب، الطبيب المسلم وأخلاقيات المهنة، ط١، عمان: د.ن، ١٩٩١م.

٢٦٠- هشام إبراهيم الخطيب، الوجيز في الطب الإسلامي، ط١، عمان: دار الأرقم، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢٦١- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية، ط١"٢+٣+٤+٥+٦، الكويت: دار السلاسل/ مطابع دار الصفوة، ١٩٨٨/ ١٩٩٢/ ١٩٩٣/ ١٩٩٤/ ١٩٩٥/م.

٢٦٢- يحيى بن شرف النووي الدمشقي أبو زكريا، روضة الطالبين، د.ط، بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت.

٢٦٣- يحيى بن شرف بن مري النووي أبو زكريا، الأصول والضوابط، تحقيق: محمد حسن الهيتو، ط١، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٦هـ.

٢٦٤- يحيى بن شرف بن مري النووي أبو زكريا، شرح النووي على صحيح مسلم، ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.

٢٦٥- يوسف أحمد، أفضال الطب الإسلامي: حاضره ومستقبله، (نشر انترنت)، ١٠/١٠/٢٠٠٥ http://www.islamset.com/.

٢٦٦- يوسف القرضاوي، مفهوم العلم وتكوين العقلية العلمية، (نشر انترنت)، ١٠/٨/٢٠٠٥م. http://www.islamset.com/.

٢٦٧- يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، التمهيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي/ محمد عبد الكبير البكري، د.ط، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ.

٢٦٨- http://www.saaid.net.

٢٦٩- http://www.science٤islam.com.

٢٧٠- http://www.islamonline.net .

٢٧١- http://www.islamicmedicine.org/amazing.htm.

٢٧٢- http://www.islam.com.

٢٧٣- http://www.islamonline.net.

٢٧٤- http://www.nooran.org.

فهرس الموضوعات

Paper's summary

The criterions of accepting the medical view at sharia.
Done by: Orwah Nasser Mohammad Dwairi.
Under the supervision of: Dr. Ali Mohammad Ibrahim Alomari.

This study deals with an important subject which is the criterions of accepting the medical view at sharia. Because there is an importance to determine the criterions for accepting the medical views at sharia and collecting the divided data in a comprehensive and detailed study to simplify the process of taking these criterions and adopting the Islamic issues.

This research is a comparative juristic study aims to:

1. **Showing the relation between the Islamic feqeh and other sciences especially the medicine. And showing the importance of this relation and the necessity to activate it.**
2. **Defining the medicine idiomatic and linguistic and showing the importance of medicine and its position at Islam. Muslim's jurist concerns on medical view to decide the juristic issues at the different parts of Islamic feqeh (worship, personal, status, and penalties).**
3. **Determining the criterions of adopting the medical view includes these things:**
    1) **The medical view doesn't discharge with the correct religious texts in view of the fact that medicine is a work of entrusted persons lies under the legislator's message by choosing or necessity.**
    2) **The medical view must have a knowledge degree which enables us to decide the juristic issues. This knowledge degree includes belief, doubt and general doubt. However, the doubt and illusion at medical view represent a poor**

knowledge rank which can't be adopted in deciding the juristic issues.

3) Showing the number of doctors that can be trusted in accepting the medical view to adopt the juristic issues.
4) Showing the necessary criterions in the qualified doctor to accept his view in adopting the juristic issues which includes his Islamic belief, justice and scientific competence.